



ہمارے عائلی مسائل

پوتے کی میراث، تعداد ازدواج، احکام طلاق اور
عمر نکاح کے مسائل پر سیر حاصل اور حرکتہ الآراء تصنیف

از مولوی محمد تقی عثمانی

اُستادِ دارالعلوم، کراچی

ناشر

دارالاشاعت

مولوی مسافر خانہ، کراچی۔

قیمت ۳/۷۵

طبع سعیدی پرنٹرز محلہ کراچی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ونصلي على رسول الله

52824

اسلام کے خلاف جو سازشیں اور کوششیں۔ سیاسی سماجی اور مذہبی حیثیت سے آج غیروں کی طرف سے ہو رہی ہیں وہ آج کی نہیں بلکہ اسلام اپنے ہر دور میں انہیں مخالفوں کے زرعہ میں پلا، بڑھا اور ابھرا۔ ان کا خطرہ اسلام اور مسلمانوں کے لئے کوئی تشویش کی چیز نہیں۔

لیکن اہل یورپ کی سوچی سمجھی تدبیر نے تعلیم و تہذیب کے رنگ میں جو حسرت
 رختا زہر (سلو پائزن) مسلمانوں کو پلایا ہے اُس نے ان کے ذہنوں کو ایسا مسموم
 کر دیا ہے کہ ان کے سوچنے سمجھنے کے طریقے بدل گئے۔

مسلمان کا اصل نقطہ فکر آخرت اور اس کی صلاح و فلاح خدا تعالیٰ کا رضا جوئی ہو اور ناراضی کا خوف ہو نا چاہئے۔ اس کے معاشی نظام کے تمام شعبے اسی سے وابستہ ہونے چاہئیں اسلام کی آخر صدیوں میں اگرچہ اس فکر و نظر میں عملی طور پر ضعف ضرور آیا عمل میں کوتاہیاں بہت ہوئیں مگر گناہ کو گناہ سمجھ کر ہوئیں جس سے توبہ نصیب ہو نیکی تو قح بھی قائم رہی، شر کو خیر گناہ کو ملامت

سمجھنے کی غلطی کا شکار عام طور پر یہ امت نہیں ہوئی،

آج کی لادینی فضاء اور لادینی تعلیم اور خدا و رسول سے آزاد معاشرہ نے مسلمانوں کو اپنے اصلی نقطہ فکر آخرت سے ہٹا کر دوسری قوموں کی طرح صرف حیات دنیا اور اس کے متعلقات و مادیات میں کھودیا۔ وہ اب اپنی زندگی کو قرآن کے تابع کرنے کے بجائے قرآن کو کھینچ کر کے زندگی کے تابع بنانے کی فکر میں پڑ گئے۔

معاشرت اور عام معاملات میں تو رنگ بہت پہلے سے عام ہو چکا ہے۔ افسوس ہے کہ اب خالص عبادات اور مذہبی مسائل کا بھی نمبر آ گیا۔ ان مصالح و مضار پر بھی اسی لادینی فکر کے ماتحت خالص دنیوی اور معاشی مفاد کی بنیاد پر روحانی اور معنوی اثرات سے بے نیاز ہو کر قیاس آرائیاں ہونے لگیں انہیں مسائل میں نکاح و طلاق، وراثت، نسب اور عدت وغیرہ عالمی مسائل بھی ہیں کچھ آخرت سے بے فکر لوگوں نے چند سال سے انکو تختہ مشق بنایا ہوا ہے جس کا آخری نتیجہ یہ نکلا کہ حکومت نے ان مسائل سے متعلق ایک ایسا قانون نافذ کر دیا جو سراسر خلاف شرع احکام پر مبنی ہے۔ عام اہل اسلام اور علماء کے ہر طبقہ پر جماعت کی طرف سے اس کے خلاف احتجاج ہوا، اہقر نے بھی ان مسائل پر ایک مختصر تبصرہ لکھ کر ذمہ دار حضرات کی خدمت میں پہنچایا، ان قوانین کا خلاف قرآن و سنت ہونا واضح کیا گیا، مگر ساتھ ہی جیسے سردور میں ہوا کرتا ہے اس معاملہ میں بھی کچھ لوگ قرآن و سنت کا علم نہ ہونے کے سبب بعض اپنے قیاس و دوائے سے غلطی کا شکار ہو گئے اور کچھ حضرات نے غالباً جان بوجھ کر

کسی کی خوشنودی حاصل کرنے کیلئے اس کے غلط کو صحیح ثابت کر نیکی خدمت انجام دی اور قرآن و سنت کے واضح فیصلوں میں طرح طرح کی تاویلیں و شبہات پیدا کئے، پھر اخباروں، اشتہاروں، پبلک جلسوں کے ذریعہ نادانقت عوام کے ذہنوں کو ان سے متاثر کیا گیا۔ اس لئے ضرورت ہوئی کہ قرآن و سنت اور اجماع امت کے واضح دلائل کے ساتھ ان تمام مسائل پر مفصل بحث کی جائے اور ہر مسئلہ میں جس جگہ عوامی رایوں یا علمی تاویلوں اور مخالطوں سے غلط اثر ڈالا گیا ہے ہر ایک کا شافی جواب دیا جائے،

میں چاہتا تھا کہ اس کام کو خود کر دوں لیکن امراض اور ضعف اور کثرت مشاغل نے فرصت نہ دی۔ اس لئے برخوردار مولوی محمد تقی سلمہ اللہ تعالیٰ مدرس دارالعلوم کراچی کے سپرد کیا۔ انہوں نے اشار اللہ پوری تنقید و تحقیق کے ساتھ ان تمام مباحث کو لنشین انداز میں قلمبند کر دیا، حق نے اس کو باستیعاب سنا الحمد للہ بہت مناسب کافی دوائی پایا۔ اللہ تعالیٰ ان کی عمر اور علم و عمل میں برکات ظاہر و باطنہ عطا فرمائیں۔

میرے نزدیک ایک منصف مزاج کے لئے یہ کتاب مسائل زیر بحث کا صحیح فیصلہ سمجھنے کے لئے کافی ہے۔

وَاللّٰهُ الْمُسْتَعَانُ وَعَلَيْهِ التَّكْلَانِ

بندہ مہر شفیق عفا اللہ عنہ
۱۴ شوال ۱۳۸۲ھ

فہرست مضامین

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۵۲	ایک اور مغالطہ	۹	حرف آغاز
۵۴	بہیں تفاوت رہ !	۱۰	۱- چند بنیادی باتیں
۵۹	قریب کی وجہ سے بعید محروم	۲۰	قرآن کریم
۶۳	یہ اصول تو خالص عقلی ہے	۲۲	سنت رسول ﷺ
۶۶	کیا یہ اصول کہیں ٹوٹتا ہے ؟	۲۸	اجماع اُمت
۷۱	دادا پوتے کا وارث کیوں ہوتا ہے ؟	۳۱	۲- پوتے کی میراث
۷۲	علماء کے اعتراضات کا جواب	۳۶	یتیموں کی حق تلفی
۷۵	ناطقہ سرگرمیاں ؟	۳۸	اسلام کا نظام وراثت
۷۶	اجماع مستقل دلیل ہے -	۴۰	رشتہ داروں کی دو قسمیں
۷۹	۳- نکاح کا حشر و طہ	۴۳	ذرا یہ تو دیکھئے !
۸۱	۴- تعدد ازدواج	۴۴	دوسری عجیب دلیل
۸۵	تعدد ازدواج کی آیت	۴۷	کیا پوتا حقیقتہً " ولد " ہے
	دوسری آیت	۴۹	ایک زبردست مغالطہ

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۱۲۹	شرط اور مشروط کا قفسیدہ	۸۶	انبیاء اور صحابہ کا طرز عمل
۱۳۲	اصل حقیقت	۸۶	زنا جائز اور نکاح حرام
۱۳۸	حضرت عائشہ رضی کی روایت	۸۷	عورت کی مظلومی
۱۴۱	شان نزول کی حیثیت	۸۹	مرد کی خود غرضی
۱۴۳	لو آپ اپنے دام میں.....	۹۰	آزادی نسواں کی ابتدا کیوں
۱۴۴	اسلاف کا تعدد ازواج		ہوئی ؟
۱۴۷	رسول اللہ صلیم کے ارشادات	۹۴	یک زوجی کا افسانہ
۱۵۰	دوسرے صحابہ اور تابعینؓ	۹۸	یورپ اور امریکہ میں یک زوجی
۱۵۱	نقہ دار و محدثینؓ		کے عبرتناک نتائج
۱۵۲	تمام مفسرینؓ	۱۰۳	تعدد ازواج اور ہم
۱۵۳	احتیاط یا بے احتیاطی ؟	۱۰۵	مظالم کی اصل وجہ
۱۵۶	۵۔ طلاق کے احکام		کیا اس دفعہ سے مظالم
۱۵۷	نکاح و طلاق قرآن و سنت	۱۰۸	دور ہو جائیں گے ؟
۱۶۲	کی روشنی میں	۱۱۴	عورتوں اور مردوں کے مناسب
۱۶۳	طلاق سنت کی حقیقت	۱۱۶	سے کوئی فرق نہیں پڑتا
۱۶۴	طلاق کے دو اثر	۱۲۱	خراہیوں کا صحیح حل
۱۶۶	عدت کی مدت	۱۲۴	دوسرا قدم
			شبہات اور غلط فہمیاں

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۲۰۴	مشکلات کا صحیح حل	۱۶۷	طلاق بدعت کا اثر
۲۰۸	۶۔ عمر نکاح	۱۷۰	آرڈی سنس
	آیت کا فیصلہ	۱۷۴	ثالثی کو نسل
۲۰۹	حدیث میں نکاح صغیر کے واقعات	۱۷۵	طلاق کے آثار و احکام کب سے شروع ہوں گے؟
۲۱۰	اجماع امت	۱۷۸	غیر حاملہ کی عدت
۲۱۱	اسلام کے اس حکم کی ناقابل انکار حکمتیں	۱۸۰	حاملہ کی عدت
۲۱۵	مفسد کا صحیح علاج	۱۸۱	سابق شوہر سے تجدید نکاح
۲۱۸	شبہات اور غلط فہمیاں	۱۸۲	ایک مضحکہ خیز تاویل
۲۲۳	آیت نے عمر نکاح مقرر نہیں کی	۱۸۵	طلاق سنت
۲۱۹	”نکاح“ کے لغوی معنی	۱۸۷	طلاق بدعت
۲۲۵	سولہ اور اٹھارہ سال کی تعیین	۱۸۸	ابن عباسؓ کی روایت
۲۲۸	حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث پر اعتراض	۱۹۳	رکازہ رضی اللہ عنہا کی حدیث
۲۳۰	اس کا جواب	۱۹۶	تین کی نیت سے طلاق دینے کی صورت میں حضورؐ کے فیصلے
۲۳۱	حدیث کی مختلف سندیں	۱۹۸	علامہ ابن تیمیہؒ اور ابن قیمؒ
		۲۰۳	امام احمد بن حنبلؒ
			نکاح عباد بھی ہے حاملہ بھی

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۲۳۸	تیسرا اعتراض اور اس کا جواب		دوسرے قرائن
۲۴۰	عائلی کیشن کا اعتراض	۲۳۷	حضرت فاطمہؓ سے حضرت
۲۴۳	موجودہ زمانے میں نو عمری کے جرائم		عائشہؓ کی عمر کا تفاوت
۲۴۶	آیت کا "جواب"	۲۳۶	تاریخ اور حدیث

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

حرفِ آغاز

ہر قوم کی تعمیر و ترقی اور خوش حالی میں اس کے عائلی قوانین بڑا اہم کردار ادا کرتے ہیں، وہ قوم ترقی کی دوڑ میں ہمیشہ پیچھے رہ جاتی ہے جس کے افراد عائلی الجھنوں میں گرفتار ہوں، عائلی قوانین کے اثرات اگرچہ افراد ہی پر پڑتے ہیں مگر افراد ہی قوم کی بنیاد ہیں، افراد سے گھر، گھر سے خاندان اور خاندان سے قبیلے بنتے ہیں اور اسی بنیاد پر تمدن کی عمارت قائم ہوتی ہے اس لئے عائلی قوانین صرف چند خاندانوں کو متاثر نہیں کرتے بلکہ ان کے اثرات پوری قوم کی زندگی کے لئے بڑے دُور رس ہوتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ ہر قوم اپنے عائلی قوانین نہ ہی سطح پر بناتی ہے اور اپنے عائلی قوانین کو اپنا مذہبی شعار سمجھتی ہے، کیونکہ یہ عائلی مسائل اس قدر

نازک ہوتے ہیں کہ اکثر و بیشتر انہیں حل کرنے میں انسانی عقل جواب دے جاتی ہے، وہ اگر کسی ایک مشکل کا حل نکالتی ہے تو دوسری طرف اور بہت سی مشکلیں کھڑی ہو جاتی ہیں، بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ انسانی عقل اپنی تمام توانائیاں صرف کرنے کے بعد ایک مسئلہ کا حل نکالتی ہے اور یہ سمجھ بیٹھتی ہے کہ مسئلہ کا صحیح حل دریافت ہو گیا اور اب کوئی خرابی رونما نہیں ہوگی، لیکن آگے چل کر تجربہ بتاتا ہے کہ انسانی عقل کا یہ خیال محض ایک فریب تھا اور اس سے بے شمار خرابیاں جنم پا گئیں اور بات ابھی تک وہیں کی وہیں ہے،

اسی لئے قرآن کریم نے جو پوری نوع انسانی کے لئے زندگی کے ہر شعبہ میں صلاح و فلاح کا دل نواز پیغام لیکر آیا تھا۔ ان عائلی مسائل کو محض انسانی اجتہاد کے بھروسہ نہیں چھوڑا، اس کے بجائے قرآن کریم نے عائلی مسائل میں بڑی وسیع اور واضح ہدایات دی ہیں اور اپنی عام عادت کے خلاف عائلی مسائل کے ایک ایک جزئیہ کو خوب کھول کھول کر بیان کیا ہے، تاکہ ان مسائل میں کوئی الجھن اور کسی قسم کا اشتباہ باقی نہ رہے۔ تاریخ پر ایک سرسری نظر ہی ڈال لیجئے تو آپ پر یہ بات رنڈ روشن کی طرح آشکار ہو جائے گی کہ جب تک انسان اُن ہدایات کی حدود میں رہ کر زندگی بسر کرتے رہے جو قرآن کریم نے انہیں دی تھیں، اس وقت تک اُن کا عائلی ماحول بڑا خوشگوار رہا، وہ خانگی پیچیدگیوں میں الجھنے کے بجائے قوم کی تعمیر کی طرف متوجہ رہے، اور بجائے اس کے کہ وہ اپنے

اپنے اوقات گھریلو جھگڑے نبھانے میں صرف کرتے، وہ شب و روز اس پیغام کو دنیا تک پہنچانے میں مشغول رہے جو ان کے آقا صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اللہ کی طرف سے دیا تھا، پھر جب سے انہوں نے ان قرآنی ہدایات کو پیش ڈال دیا یا اس پر عمل کرنے میں کمزوری نے راستہ پایا اس وقت سے ان کی عائلی زندگی ناہمواریوں اور مشکلات و مصائب کا ایک لوح فرسا مجموعہ بن گئی،

ہندوستان میں مغربی تسلط کا دور اس لحاظ سے بھی مسلمانوں کے لئے تاریک ترین دور تھا، ایک طرف تو غیروں کے تسلط کی وجہ سے ان کے عائلی قوانین ٹھیک ٹھیک قرآنی ہدایات کے مطابق نہ رہے، دوسری طرف ہندوؤں کے شب و روز اختلاط نے ان کے معاشرے میں بیشمار ایسی رسمیں پیدا کر دیں جو نہ صرف اسلامی اصولوں کے بالکل خلاف تھیں، بلکہ بڑی انسانیت سوز، انتہائی وحشیانہ اور سخت ظالمانہ تھیں اس طرح اس قوم نے جس کے پاس زندگی گزارنے کے لئے ایک بڑا متوازن اور سو فی صد فطری نظام موجود تھا، غیروں کے طور طریق اختیار کر کے اپنے آپ کو تباہ کن رسموں میں جکڑ لیا، حالات کی اس تبدیلی کا سب سے بڑا اثر بیچاری عورت پر پڑا اور اس تمام عرصہ میں یہ غریب ظلم و ستم کے دہکتے الاؤ میں پڑی سسکتی رہی،

اگرچہ اس زمانے میں کبھی بیدار مغز اور روشن خیال علماء نے ان رسموں کے خلاف آواز بلند کیا، مگر نہ اقتدار ان کے ہاتھ میں تھا، نہ ان کی

تعداد اس قدر زیادہ تھی کہ وہ راس کماری سے درہ خیبر تک پھیلی ہوئی گندگیوں کو دُور کر سکتے، اس لئے ان کی یہ آواز نثار خانے میں طوطی کی صدا ثابت ہوئی اور ان مظالم کا کوئی اطمینان بخش، مدد دہ ہو سکا،

دو سو سال کی طویل جدوجہد اور جان و مال کی بیش بہا قربانیوں کے بعد مسلمانوں نے اپنے لئے ایک آزاد اسلامی مملکت حاصل کر لی، جن امنگوں اور دلولوں سے ہم نے یہ ملک حاصل کیا تھا ان کا تقاضا یہ تھا کہ یہاں پہونچ کر ہم زندگی کے ہر شعبے میں اُن آلائشوں سے اپنے دامن بھاڑ لیں جو غیروں کے ساتھ میل جول کے سبب ہم پر مسلط ہو گئی تھیں، اور اسی ضمن میں اُن تمام گندگیوں سے بھی اپنے آپ کو پاک کر لیں جو ہماری عائلی زندگی میں بُری طرح گھس آئی تھیں، اور پھر از سر نو اپنی زندگیوں کو اسلامی نظام حیات کے اُس دلکش سانچے میں ڈھالیں جو ہمیشہ ہماری کامیابی اور کامرانی کا ضامن رہا ہے۔

عائلی کمیشن | چنانچہ قیام پاکستان کے چند سال بعد غالباً اسی مقصد کے پیش نظر حکومت نے ایک عائلی کمیشن قائم کیا جس کا فرض منصبی یہ تھا کہ وہ ان تمام خرابیوں کا جائزہ لے جو ہمارے معاشرے میں سرایت کر چکی ہیں اور پھر اسلامی تعلیمات کی روشنی میں اُن کا صحیح حل نکالے تاکہ ہمارا معاشرہ قرآن و سنت کے شفاف چشمہ میں دُھل کر پھر سے نکھر سکے، — یہ مقصد بڑا مبارک تھا، لیکن ۵

قیمت کی خوبی دیکھئے ٹوٹی کہاں کمند دوچار ہاتھ جبکہ لب بام رہ گیا

افسوس ہے کہ حکومت نے اس سلسلہ میں دو بڑی بنیادی غلطیاں کر دیں، ایک تو یہ کہ اس کمیشن کے سارے ارکان وہ منتخب کئے جو مغربی اقتدار کی تاریک رات میں اپنی تمام اسلامی بصیرت کھو چکے تھے، چونکہ ان لوگوں نے نہ کبھی اسلام کے اُس حسین دورِ اول کا جلوہ دیکھا تھا، نہ کتابوں ہی کے ذریعہ آزاد فضا میں اس کا مطالعہ کیا تھا، اس لئے ان کا ذہن اسلامی نظام کا داعی ہونے کے بجائے، مغربی نظام کی اُس ظاہری چمک دمک پر فریفتہ تھا جو درحقیقت بقول اقبالؒ

جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے

چونکہ ان اصلاحات کی کامیابی کا سارا مدار اس بات پر تھا کہ جو ان بنائے جائیں وہ قرآن و سنت کے مطابق ہوں، اس لئے ضرورت اس بات کی تھی کہ اس کمیشن میں بھاری اکثریت اُن علماء کی ہو جنہوں نے اپنی زندگیاں قرآن و سنت کو سمجھنے میں صرف کی ہیں اور عوام کو ان کے علم و عمل اور شرعی بصیرت پر کامل اعتماد ہے لیکن اس کے برعکس ہوا یہ کہ کمیشن میں سوائے ایک عالمِ دین مولانا احتشام الحق صاحب تھانوی کے اور کسی عالم کو نہیں لیا گیا اور کمیشن میں اکثریت ان حضرات کی رہی جنہیں زندگی کے کسی حصہ میں قرآن کریم اور سنت رسولؐ باقاعدہ پڑھنے پڑھانے کی نوبت نہیں آئی، نتیجہ یہ ہوا کہ ان حضرات نے اس سلسلہ میں بعض بالکل خلاف قرآن و سنت قوانین وضع کر دیئے اور جو ایک عالمِ دین مولانا احتشام الحق صاحب اس کمیشن کے رکن تھے اُن کی بات کو بھی ہر ملارد کر دیا،

اس طرح چونکہ پھر اسی غلطی کا اعادہ کیا جا رہا تھا جو ماضی میں ہماری
عائلی تباہی کا سامان پیدا کر چکی تھی، اس لئے ملک کے تمام اطراف و جوانب
سے علماء دین اور دوسرے مسلمانوں کی طرف سے اس پر شدید احتجاج ہوا،
اور ملک کے

مابہ ناز مفکرین نے ان قوانین کی غلطیاں واضح کیں ان باتوں کا تقاضا یہ
تھا کہ ان مسائل پر پھر غور و فکر کر کے اور انھیں قرآن و سنت کے مطابق
بنا کر قانونی شکل دی جاتی، اور جب تک اس بات کا اطمینان نہ ہو جاتا کہ اس
ان قوانین میں کوئی جھول باقی نہیں رہا۔ اس وقت تک اس پر نقد و نظر کی
عام آزادی دی جاتی، اور اطمینان ہو جانے کے بعد انہیں نافذ کیا جاتا،
لیکن مارشل لا حکومت نے برسرِ اقتدار آنے کے
فیملی لاز آرڈی منس | بعد نہ جانے عائلی مسائل کو اس قدر غیر اہم

کیوں سمجھا کہ شدید احتجاج کے باوجود ایک ایسے زبان بندی کے دور
میں اس کے نفاذ کا اعلان کیا جس میں مارشل لا کے خلاف زبان کو ناجائز سمجھا
لیکن چونکہ یہ چیز ہی ایسی تھی کہ اس موقع پر اس کی مخالفت نہ کرنا
گو یا اس مقصد کو فراموش کر دینا تھا جس کی عظمت کی قسم کھا کر پاکستان
بنایا گیا تھا، اس لئے علماء حق اور عام مسلمانوں نے ہر چار طرف سے اس
کے خلاف اپنے اپنے انداز میں احتجاج کیا، لیکن ان خلاف فطرت قوانین
کو نہ جانے کیوں پاکستانیوں پر مسلط کرنا ضروری سمجھا گیا کہ اس تمام احتجاج
کے باوجود اس کو ان پر نافذ کر دیا گیا بلکہ یوں کہنے کے ٹھونس دیا گیا،

یہ بات اور زیادہ خطرناک ہے کہ یہ حضرات ان قوانین کو "اسلامی قوانین" کہہ کر نافذ کر رہے ہیں۔ اس سلسلہ میں کمیشن نے چند پھر دلیلوں کا ایک ڈھیر بھی جمع کر لیا ہے، اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ جب یہ قوانین امن و امان قائم کرنے میں سراسر ناکام رہیں گے تو غیر مسلموں کو یہ کہنے کا بہانہ ملے گا کہ تم اسلام کے بارے میں یہ کہتے ہو کہ اس میں مبیہوں صدی کی تمام مشکلات کا بھی یقینی حل ہے، حالانکہ تم نے اپنی عائلی مشکلات ختم کرنے کے لئے جو مسلم عائلی قانون قرآن و سنت کے نام پر بنایا تھا وہ ان مشکلات کو نہ صرف یہ کہ حل نہ کر سکا بلکہ مشکلات اور بڑھ گئیں،

لیکن ان تمام چیزوں کو یکسر نظر انداز کر کے بعض ایسے لوگوں نے ان قوانین کی حمایت میں آواز اٹھائی جو نہ تو قرآن و سنت سے کچھ لگاؤ رکھتے ہیں اور نہ انھیں ملک و قوم کے مفاد سے کچھ دلچسپی ہے بلکہ ان کے نزدیک انسان کی معراج یہ ہے کہ وہ یا تو مغربی تہذیب کا ایک مکمل نمونہ بن جائے یا ارباب اقتدار کے حضور کچھ خوشنودی حاصل کر لے،

ان لوگوں نے دو قسم کے دعوے لوگوں میں پھیلانے شروع کئے ایک تو یہ کہ موجودہ فیملی لاز آرڈیننس قرآن و سنت کے عین مطابق ہے، دوسرے یہ کہ اس کا مقصد عودتوں پر ہونے والے مظالم کو دور کرنا ہے اور اس سے مظالم دور ہو جائیں گے،

اور مظالم کا حل ثابت کرنے کے لئے ڈالے گئے ہیں، چنانچہ زیر نظر کتاب میں عائلی آرڈی نینس کی ان دفعات سے بحث کی گئی ہے جو قرآن و سنت کے خلاف ہیں اس طرح اس کتاب میں پوتے کی وراثت، تعدد ازواج مسائل طلاق اور عمر نکاح سے متعلق شرعی اور عقلی پہلو سے بحث کی گئی ہے، اور اب تک جس قدر دلائل عائلی قوانین کی حمایت میں اقام الحرف کی نظر سے گزرے ہیں، اُن سب کا تفصیلی جواب دیا گیا ہے،

اس کتاب میں کہیں کہیں خالص علمی طرز کی بحثیں بھی آ گئی ہیں، جن کے بارے میں کوشش تو میں یہی کی ہے کہ انداز بیان عام فہم اور سہل رہے لیکن اس قسم کی بحثوں کو بالکل عام فہم انداز میں لانا بڑا مشکل ہے، لہذا اگر کہیں اس قسم کی کوئی دشواری محسوس ہو اقام الحرف کو معذور تصور کرتے ہوئے اُسے کسی صاحب علم سے سمجھ لیا جائے،

یہ کتاب کچھ طویل اس لئے بھی ہو گئی کہ مجھے اس بات کی حرص بھی تھی کہ عائلی مسائل یا شریعت کے بنیادی اصول زیادہ سے زیادہ اس کتاب میں جمع ہو سکیں تاکہ قارئین شریعت اسلام کے مزاج اور اس کی حکمتوں سے بھی زیادہ سے زیادہ واقف ہو جائیں اور جس شخص نے یہ کتاب پوری پڑھ لی ہو وہ زیر بحث مسائل کے علاوہ کم از کم شریعت کے اصول استدلال سے واقف ہو سکے،

لیکن اس کتاب کو دیکھ کر کوئی صاحب یہ خیال نہ فرمائیں کہ زیر بحث مسائل

یہ کوئی اختلافی مسئلہ نہیں

میں علماء کی صفوں میں کوئی اختلاف موجود ہے یا اور دوسرے اختلافی مسائل کی طرح یہ بھی ایک اختلافی مسئلہ ہے جس میں کسی ایک طرف ہوجانے میں کوئی حرج نہیں، اس لئے کہ "اختلافی مسئلہ" وہ ہوتا ہے جس میں علم دین سے واقفیت اور اس میں بصیرت رکھنے والے لوگ آپس میں مختلف رائیں رکھتے ہوں، اور جیسا کہ آپ دیکھیں گے ان مسائل میں امت کے کسی عالم نے اختلاف نہیں کیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لیکر آج تک کے ہر مکتب فکر کے علماء ان مسائل میں متفق اور یکہ بان ہیں، ان کے خلاف کہنے والے صرف چند وہ مغرب زدہ لوگ ہیں جنہیں زندگی کے کسی حصہ میں علم دین سے کوئی واسطہ نہیں رہا، اس لئے اس کتاب کی حیثیت بالکل ایسی ہے جیسی انکار حدیث یا قادیانیت کے خلاف لکھی ہوئی کتابوں کی، کہ اگرچہ یہ مسائل اسلام میں اختلافی نہیں ہیں مگر چونکہ منکرین حدیث یا قادیانی حضرات نے اپنی کرم فرمایوں سے کچھ شبہات مسلمانوں کے دل میں پیدا کر دیئے ہیں اس لئے ان کا جواب دینا ضروری ہے، اسی طرح اس کتاب کا مقصود ان شبہات کو دور کرنا ہے جو تمام امت اسلامیہ کے خلاف اس دور کے کچھ کرم فرماؤں نے پھیلا دیئے ہیں، لہذا اس سے یہ سمجھنا بالکل غلط ہے کہ یہ کوئی اختلافی مسئلہ ہے، آخر میں ہم اپنے ان چند دوستوں سے جو موجودہ عائلی قوانین کی حمایت کر رہے ہیں، یہ پُر خلوص گزارش کریں گے کہ خدا کے لئے یوم آخرت کو پیش نظر رکھ کر پوری غیر جانبداری کے ساتھ اس کتاب کا

مطالعہ فرمائیں اور اگر آپ کا ضمیر ان دلائل پر مطمئن ہو جو اس میں پیش
کئے گئے ہیں تو پھر تاویل کا راستہ چھوڑ کر اپنے افکار سے رجوع
کریں، حق بات کو مان لینے سے انسان کے وقار کو صدمہ نہیں پہنچتا،
اس میں اضافہ ہو جاتا ہے، ع

وہ بھی گرا نہیں جو گرا پھر سنبھل گیا
اللہ تعالیٰ ہم سب کو حق کی راہ پر ثابت قدم رہنے اور اپنے
دین کی زیادہ سے زیادہ خدمت کرنے کی توفیق عطا فرمائے آمین
وما توفیقی الا باللہ

محمد تقی عثمانی

۸ جنوری ۱۹۶۳ء

+

۸۷۱، گارڈن الیٹ

کراچی ۷

چند بنیادی باتیں

اصل بحث شروع کرنے سے قبل مناسب معلوم ہوتا ہے کہ شریعت کے بنیادی اصول استدلال کی وضاحت کر دی جائے اور اُن سرچشموں کی نشان دہی کر دی جائے جن سے شرعی مسائل کا استنباط ہوتا ہے،

اسلامی شریعت کے بنیادی مآخذ تو چار ہیں:-

- قرآن کریم،
 - سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم،
 - اجماع اُمت اور قیاس
- مگر اس وقت ہم پہلے تین مآخذ سے بحث کریں گے۔
- قرآن کریم | ان مآخذ میں سب سے بلند مرتبہ مآخذ قرآن کریم ہے

جس کی کسی ایک بات کا انکار بھی انسان کو اسلام کے دائرہ سے نکال کر کفر کی سرحد تک پہنچا دیتا ہے، چونکہ یہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اس لئے کسی زمانے میں بھی اس کے احکام میں رد و بدل نہیں کیا جاسکتا، اس کے دیئے ہوئے احکام ہر زمانے میں یکساں مفید اور بہر حال واجب العمل ہیں یہ ماخذ ہر مسلمان کے لئے سب سے زیادہ مستند ہے، اس لئے کہ اس کی حفاظت کا اللہ تعالیٰ نے خود ذمہ لیا ہے، چنانچہ چودہ سو سال کے عرصہ میں اس کے اندر ایک نقطہ کا فرق نہیں ہو سکا، لیکن یہاں ایک بات سمجھ لینی چاہئے اور وہ یہ کہ آجکل ایک بڑی مشکل یہ آپڑی ہے کہ ہر وہ شخص جس نے معمولی عربی پڑھی ہو، قرآن کریم کو اپنا تختہ مشق بنا نا شروع کر دیتا ہے، اور جس طرح چاہتا ہے قرآن کریم کے احکام کو توڑ مروڑ کر رکھ دیتا ہے۔

قرآن تو برحق ہے مگر اپنے "مفسر"

تاویل سے قرآن کو بنا دیتے ہیں پازند

حالانکہ یہ بالکل ظاہر بات ہے کہ قرآن کریم اللہ تعالیٰ کا اصولی کلام ہے جس کے محاورے و مطالب سمجھنا ہر کس و نا کس کے بس کا کام نہیں، ایک معمولی قانون کی کتاب بھی انسان صرف زبان جاننے سے نہیں سمجھ سکتا تو قرآن کریم کا معاملہ بہر حال بہت بلند ہے، یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم براہ راست بھیجنے کے بجائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے سے دنیا کو بھیجا اور آں حضرت صلعم کو

خطاب کرتے ہوئے فرمایا :-

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لَتُبَيِّنَ
لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ
اور ہم نے آپ کے اوپر قرآن اتارا تاکہ
آپ لوگوں کے سامنے کھول کھول کر وہ باتیں
بیان کر دیں جو ان کے لئے اتاری گئی ہیں۔
(نحل)

ورنہ مشرکین عرب کی خواہش تو یہ تھی کہ براہ راست ان کے ہاتھ میں
ایک کتاب تنمادی جاتی جس کو دیکھ دیکھ کر وہ عمل کر لیا کرتے، اللہ تعالیٰ
کی قدرت کاملہ کے لئے یہ بات کچھ مشکل بھی نہ تھی لیکن اللہ تعالیٰ نے
ایسا نہیں کیا کیونکہ اگر ایسا کر دیا جاتا تو ہر شخص قرآن سے من مانے مطلب
نکالتا اور دین اسلام ہر شخص کی خواہشات کے ہاتھ میں ایک کھلونا
بن کر رہ جاتا،

اس کے برخلاف اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کے ساتھ ایک معلم
صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی مبعوث فرمایا جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ
قرآن کریم کی وہی تفسیر و تشریح معتبر ہوگی جو آں حضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نے فرمائی یا ان حضرات صحابہؓ نے جو براہ راست رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن کریم پڑھتے اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کی حیات طیبہ میں اس کی عملی تفسیر دیکھتے رہے،

ظاہر ہے کہ ہم قرآن کریم کی تفسیر اس انداز سے نہیں سمجھ سکتے
جس طرح حضرات صحابہؓ نے سمجھی، کیونکہ متکلم کی بات سمجھنے کے لئے
صرف اس کی زبان سمجھنا کافی نہیں ہوا کرتا بلکہ گفتگو کا ماحول اور زمانہ،

منکمل کی آواز کا لب لہجہ اور آثار چڑھاؤ اور متعلم کے مزاج کا انداز یہ تمام چیزیں گفتگو کا مطلب سمجھنے کے لئے بیکار ضروری ہوتی ہیں، ہم ان تمام چیزوں سے محروم ہیں اور حضرات صحابہؓ ان تمام چیزوں سے فیض یاب تھے، لہذا ان حضرات کی بیان کی ہوئی تفسیر کے مقابلہ میں ہماری تفسیر کوئی مقام نہیں رکھتی، خواہ ہم عربی زبان کے کتنے ہی ماہر کیوں نہ ہوں اور اس کے الفاظ و محاورات پر ہمیں کتنا ہی عبور کیوں نہ حاصل ہو، کیا ابو جہل اور ابولہب عربی زبان کے زبردست ماہر نہ تھے؟ مگر ظاہر ہے کہ انہیں قرآن کریم کا عالم نہیں کہا جاسکتا۔

اس لئے عقلاً قرآن کریم کو سمجھنے کا درست معیار یہی ہے کہ اُسے ان حضرات صحابہؓ سے سمجھا جائے جنہوں نے اس کا علم براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کیا ہے،

اس ناقابل انکار اصول کے پیش نظر ہر وہ تفسیر دریا برد کر دینے کے لائق ہے جو ان حضرات کی بیان کردہ تفسیروں سے ٹکرا رہی ہو، قرآن کریم سمجھنے کے سلسلے میں جس قدر گمراہی کے پہلو نکلتے ہیں وہ اسی بنیادی نکتہ کو فراموش کر دینے کی وجہ سے نکلتے ہیں، لہذا جو شخص قرآن کو سمجھنا چاہتا ہو اس کے لئے لازم ہے کہ وہ اس نکتہ کو ہر آن پیش نظر رکھے، اور ہر اس تفسیر کو غلط سمجھے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا حضرات صحابہؓ کی بیان کردہ تفاسیر سے متصادم ہو، اگر اس اصولی بات کو سامنے رکھا جائے تو اس سے بہت سی غلط فہمیاں خود بخود دور ہو سکتی ہیں،

۲۔ سنت رسول ﷺ اسلامی شریعت کا دوسرا بڑا ماخذ وہ اقوال و افعال ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے احادیث کی شکل میں منقول ہیں،

گزشتہ گزارشات کی روشنی میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے قطع نظر کر کے قرآن کریم کو ہرگز نہیں سمجھا جاسکتا اور اگر سمجھا جاسکتا تو پھر دین کی تعلیم دینے کے لئے صرف قرآن ہی کافی تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمانے کی حاجت ہی نہ تھی، لیکن چونکہ اللہ تعالیٰ نے صرف قرآن نازل کرنے پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ اس کے ساتھ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی مبعوث فرمایا اور اس کا مقصد خود یہ بیان کر دیا تاکہ آپ لوگوں پر نازل ہونے والی وحی کو کھول کھول کر بیان کر دیں۔ اس لئے اس سے صاف واضح ہو گیا کہ سنت سے قطع نظر کر کے اسلامی شریعت کے احکام مستنبط نہیں کئے جاسکتے۔ اور جو شخص ایسا کرنے کا دعویٰ کرتا ہے وہ بعثت انبیاء کے بنیادی مقصد تک سے جاہل ہے، اور جو باتیں وہ دنیا کے سامنے پیش کرتا ہے وہ کوئی نیا مذہب ہو تو ہو، وہ اسلام نہیں ہو سکتا جو اللہ تعالیٰ نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے سے دنیا کے لئے بھیجا تھا۔

اس پر بعض حضرات کو یہ شبہ ہونے لگتا ہے کہ دین میں سنت رسول کی اہمیت تسلیم، لیکن چونکہ یہ سنت ہم تک واسطہ در واسطہ ہو کر پہنچی ہے اس لئے ہمیں یہ یقین نہیں ہو سکتا کہ آیا درحقیقت

یہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے بھی یا نہیں؟
 اس شبہ کا جواب ایک تو اس طرح دیا جاسکتا ہے کہ ان واسطوں
 کا مستند اور معتبر ہونا ثابت کیا جائے جن سے احادیث ہم تک پہنچی ہیں،
 یہ طریقہ تو تفصیل چاہتا ہے اور اس پر بہت سے علماء نے اردو دال
 حضرات کے لئے اچھا خاصا مواد جمع کر دیا ہے، اس وقت اس بحث
 کا موقع نہیں، اس لئے یہاں اصولی طور پر صرف اتنی بات سمجھ لیجئے کہ
 جب اس بات کو آپ نے تسلیم کر لیا کہ ”سنت“ کے بغیر ہم احکام شریعت
 نہیں سمجھ سکتے تو آپ خود ہی غور فرمائیے کہ کیا یہ ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ
 نے ایک ایسی چیز کو قیام قیامت تک باقی رکھنے کے اسباب پیدا
 نہ فرمائے ہوں جو دین کے احکام سمجھنے کے لئے بیک وقت ضروری ہے اور
 اس کے بغیر دین پر عمل نہیں کیا جاسکتا،

اس اعتراض کا مطلب تو یہ نکلتا ہے کہ ایک طرف تو اللہ تعالیٰ
 نے ”سنت“ کو دین پر عمل کرنے کے لئے ایک ناگزیر چیز قرار دیدیا، اور
 قیام قیامت تک کے لئے ہر شخص پر یہ لازم کر دیا کہ وہ اس کا اتباع کرے،
 پھر دوسری طرف اسی ”سنت“ کو قیام قیامت تک ٹھیک ٹھیک
 باقی رکھنے کا کوئی انتظام نہیں فرمایا اور اسے (معاذ اللہ) ایسا لاوارث
 چھوڑ دیا کہ جس کا جس طرح دل چاہے اس میں قطع و برید کر ڈالے اور
 لوگوں کو اس کا پتہ نہ چل سکے۔ کیا اللہ تعالیٰ کی شانِ حکمت کو پیش نظر رکھنے
 کے بعد اس قسم کے تصورات کی کوئی گنجائش نکلتی ہے؟ اور جو لوگ یہ

کہتے ہیں کہ سنت واجب الاتباع تو ہے مگر ہم تک ٹھیک ٹھیک نہیں پہنچی
کیا وہ یہ دعویٰ نہیں کرتے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک ایسے دین کا ہم کو مکلف
کیا ہے جس پر عمل کرنا کسی کے بس کی بات نہیں؟ اُن لوگوں کی عقلوں پر
خدا ہی رحم فرمائے جو ایک طرف تو یہ باتیں کرتے ہوں اور دوسری طرف
قرآن کی اس آیت کو بھی درست مانتے ہوں کہ:-

لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا
وُسْعَهَا

اللہ تعالیٰ ہر شخص کو صرف اس بات کا
مکلف کرتا ہے جو اس کی وسعت میں ہو۔

لہذا یہ بات عقلاً ناممکن ہے کہ سنت ہم تک پہنچتے پہنچتے مجموعی
حیثیت سے لائق اعتبار نہ رہی ہو، اور اگر اس میں کچھ من گھڑت باتیں
مل گئی ہوں تو اللہ کے بندوں نے اللہ کی ہدایت سے اُن کو نتھار کر
دودھ کا دودھا درپانی کا پانی الگ نہ کر دیا ہو۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے خود
جہاں قرآن کریم کے الفاظ کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے وہاں اس کے معانی
و مطالب اور تفسیر و تشریح کی حفاظت کی ضمانت بھی دی ہے۔
إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ کی آیت میں ظاہر ہے کہ
”ذکر“ سے مراد صرف الفاظ قرآن کی حفاظت نہیں، کیونکہ قرآن کریم
صرف الفاظ کا نام نہیں الفاظ اور معنی دونوں کا نام ہے لہذا اس
آیت میں معانی قرآن کی حفاظت کا وعدہ بھی کیا گیا ہے اور یہ معانی
قرآن ہی حدیث ہے، اس لئے اللہ تعالیٰ نے جب سنت کو واجب العمل
قرار دیا ہے تو اس کی حفاظت کے سامان بھی ہیما فرمائے ہیں،

پھر یہ بات صرف عقلی نتیجہ ہی نہیں ہے بلکہ واقعہ اس عقلی نتیجہ کی تائید کرتا ہے جس شخص نے ڈھنگ سے حضراتِ محدثین کی حیرت انگیز کاوشوں اور رواۃ حدیث کے تعجب خیز حافظوں کے حال کا مطالعہ کیا ہے وہ بیساختہ اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ یہ حضرات پیدا ہی اس لئے کئے گئے تھے کہ اللہ ان کے ذریعہ اپنے دین کے ایک اہم ستون کی پاسبانی کرائے اور انھوں نے سچ مچ یہ کام کر کے دنیا کو دکھلادیا کہ اللہ تعالیٰ کسی چیز کو یونہی لوگوں کے لئے واجب الاتباع قرار نہیں دیدیتا بلکہ جب وہ کسی چیز کو یہ مقام دیتا ہے تو پھر اس کو آخر دم تک باقی رکھنے کے سامان بھی ہوتا فرماتا ہے۔ ورنہ کیا یہ بات عقل میں آسکتی ہے کہ ایک شخص بغیر کسی اہتمام کے ایک سرسری موقع پر ہزاروں حدیثیں پوری سند کے ساتھ یاد کر کے سنا دے اور سا اہا سال کے بعد جب اس سے انہی حدیثوں کے بارے میں سوال کیا جائے تو وہ اُسی ترتیب سے ایک زیر و زبر کے تغیر یا کسی راہی کو گھٹائے بڑھائے بغیر فوراً سنا تا چلا جائے اور کسی جگہ جھجکنے یا اٹکنے کا نام نہ لے، جبکہ اس کے پاس پہلے سنا ہی ہوئی احادیث کا کوئی مرتب ریکارڈ بھی نہیں ہے ؟

اس طرح کی حیرت میں ڈال دینے والی بیشمار مثالیں اس بات کا کھلا ثبوت ہیں کہ یہ عام انسانی معیار سے بہت بلند انسان اسی غرض سے دنیا میں بھیجے گئے تھے کہ سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو دشمنوں

۵ امام زہری رحمہ اللہ کا یہ واقعہ مختلف تاریخی کتابوں میں موجود ہے ۱۲ مؤلف

کی دست و پیر سے اس طرح محفوظ کر جائیں کہ آئندہ کسی کو اس میں
گڑبڑ کرنے کی جرات نہ ہو،

۳۔ اجماع اُمت | اسلامی شریعت کا تیسرا مانعہ اجماع اُمت ہے یہ ایک متفقہ مسئلہ ہے کہ جس چیز پر

تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین عظام نے اتفاق کر کے کوئی رائے دی ہو
اس کے خلاف کوئی رائے پیش کرنا جائز نہیں، اجماع اُمت کا دین
میں حجت (مؤید) ہونا خود قرآن و حدیث سے ثابت
ہے، قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا :-

وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمَوْنِينَ
نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمُ
وَسَاءَتْ مَصِيرًا

جو شخص مسلمانوں کے سوا کسی راستے کی
پیروی کریگا ہم اُسے وہی چیز دیں گے
جسے اس نے اختیار کیا اور ہم اُسے
جہنم میں داخل کریں گے اور وہ بُرا ہی ٹھکانہ ہے
یعنی جو چیز تمام مسلمانوں کے درمیان متفقہ ہو اس کے خلاف
کوئی بات کہنا جائز نہیں، اور حدیث میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا :-

مَا رَأَى الْإِسْلَامُ حَسَنًا فَهُوَ
عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ (موطاء)
نیز فرمایا :-

لَنْ يَجْمَعَ أُمَّتِي عَلَى الضَّلَالَةِ
میری اُمت گمراہی پر ہرگز جمع نہیں ہوگی۔

اس کے علاوہ عقل بھی تقاضا کرتی ہے کہ اجماع حجت ہو، کیونکہ اگر اجماع اُمت کے خلاف کوئی بات کہی جائے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ (معاذ اللہ) دین اسلام کچھ اس قدر پُر اسرار تھا کہ چودہ سو سال تک امت کے کسی ایک انسان کو بھی اس کے تمام مسائل ٹھیک ٹھیک سمجھنے کی توفیق نہیں ہوئی، یہاں تک کہ وہ صحابہ کرام رضوآں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر وقت کے ساتھی تھے انہیں بھی مکمل دین سمجھنے کا موقع نہ ملا، حالانکہ اللہ تعالیٰ فرما چکا تھا کہ :-

اليوم املت لكم دينكم
آج کے دن میں نے تمہارے لئے تمہارا
دین مکمل کر دیا ہے۔

اب آپ ہی خود فرمائیے کہ جس دین کو صحیح طور سے اُس کے جلیل القدر قائدین اس کے ابتدائی دور میں بھی نہ سمجھ سکے ہوں کیا وہ اس لائق ہے کہ چودہ سو سال گزرنے کے بعد کوئی اس کا اتباع کرے، اگر اجماع اُمت کے حجت ہونے سے انکار کر دیا جائے تو یہ ایک ایسا اعتراض پڑتا ہے جس سے کسی طرح مفر ممکن نہیں۔

پھر اس اجماع کو حجت قرار دینے میں ایک حکمت یہ بھی ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی بعثت کا سلسلہ ختم ہو جانے کے بعد کوئی شخص معصوم اور غلطیوں سے پاک تو ہو نہیں سکتا جس کی بات کو ہر حال میں تسلیم کرنا ضروری سمجھا ہی جائے، اور ساتھ ہی بہت نئے مسائل حل کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ کوئی ایسا سہارا سوسائٹی میں موجود رہے جسے معصوم

اور غلطیوں سے پاک تصور کیا جاسکے، اس لئے اللہ تعالیٰ نے امت
 کے مجموعہ کو معصوم قرار دیدیا جس کا مطلب یہ ہے کہ جس بات پر امت
 مجتمع اور متفق ہو جائے وہ غلط نہیں ہو سکتی،
 اب ہم ایک ایک کر کے فیملی لاز آرڈیننس کی ان دفعات کو زیر بحث
 لائیں گے جو قرآن و سنت کے خلاف ہیں،



پوتے کی میراث

سب سے پہلے دفعہ ۴ پر غور فرمائیے جس کے الفاظ یہ ہیں:-

اگر دراشت کے شروع ہونے سے پہلے مورث کے کسی لڑکے یا لڑکی کی موت واقع ہو جائے تو ایسے لڑکے یا لڑکی کے بچوں کو (اگر کوئی ہو) بھتہ رسدی وہی حصہ ملے گا جو اس لڑکے یا لڑکی کو (جیسی موت ہو)

زندہ ہونے کی صورت میں ملتا،

یہ مسئلہ "قیم پوتے کی میراث" کے نام سے مشہور ہے، منکرین حدیث نے اسے کئی بار اٹھایا اور عائلی قوانین کے نفاذ سے بہت پہلے علما نے اس پر سیر حاصل بحث کر کے اسے اس قدر نکھار دیا تھا کہ اس کے بعد کسی بھی حق پسند اور سلیم الفکر انسان کو اس میں شبہ پیدا نہ ہونا چاہئے تھا، مگر افسوس

ہے کہ اس کی طرف کوئی توجہ دیئے بغیر ایک صریح خلافِ شریعت حکم کو قانونی حیثیت دیدی گئی،

اس قانون میں مندرجہ ذیل شرعی دلائل کی کھلی مخالفت کی گئی ہے:-
(۱) صحیح بخاری میں اس مضمون کا ایک مستقل باب رکھا ہے باب
میلث الابن اذا لم یکن ابنٌ اور اس میں حضرت زید بن ثابت
رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا فتویٰ نقل کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:-

دلایرث ولد الابن صحابہ الابن بیٹوں کی موجودگی میں پوتا وارث نہیں ہو سکتا۔
واضح رہے کہ یہ زید بن ثابتؓ کا یہ ارشاد آپؐ ہر جمعہ کے خطبے میں سنتے ہیں کہ:-
وأفرضہ زید بن ثابتؓ صحابہ رضی عنہم میں ذرائعِ علم میراث کے سب
سے بڑے عالم زید بن ثابتؓ ہیں

(۲) علامہ عینی رحمہ اور علامہ ابو بکر جصاص رازی رحمہ نے اس پر تمام صحابہؓ
اور علماء کا اجماع نقل کیا ہے (عمدة القاری ص ۲۳۸ ج ۲۳ و احکام القرآن
ص ۱۰۱ ج ۲) صحابہ کرام رضوانہم اجمعین کا اجماع اتنی مضبوط دلیل
ہے کہ کم از کم کسی مسلمان کو اس کے خلاف کہنے کی جرات نہیں ہو سکتی۔
آخر اس بات سے کیسے صرفِ نظر کر لیا گیا کہ اگر فی الواقعہ قرآن کا کوئی
ایسا منشاء ہوتا کہ یتیم پوتوں اور نو اسول کی مدد و ادا اور نانا کی میراث میں
ان کو حصہ دار بنا کر کی جانی چاہئے تو قرآن نے اپنے اس منشاء کو کسی
لہ اجماع کی حیثیت کے دلائل اس سے پہلے باب میں گزر چکے ہیں ۴ مؤلف

صاف حکم کے ذریعہ کیوں نہیں کھول دیا؟ اور اگر قرآن نے نہ کھولا تھا تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے تو یہ منشاء پوشیدہ نہ رہنا چاہیے تھا، آپ نے ایسا حکم کیوں نہیں دیا؟ اور اگر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اسے نہ کھولا تھا تو آخر کیا وجہ ہے کہ قرآن کریم کا یہ منشاء تمام خلفاء سے، تمام صحابہ سے، تمام مجتہدین سے اور پچھلی تیرہ صدیوں کے تمام فقہاء، ائمہ سے نہ صرف یہ کہ مخفی رہ گیا، بلکہ وہ اس کی مخالفت پر متفق و مجتمع رہے، اور اس کو پایا تو جو دھوئیں صدی کے چند اُن لوگوں نے جن کی پوری عمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کو جھٹلاتے اور مغرب کی طرف سے آئی ہوئی ہر دبا کا بڑی گرجوشی سے استقبال کرتے گزری ہے،

(۳) قرآن کریم میں سورہ نسا، کی چھٹی آیت میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:-

للرّجال نصیب مما ترک	مردوں کو حصہ ملے گا اس مال میں سے جو والدین
والادان والاقرّبون والنساء	نے اور قریب ترین رشتہ داروں نے چھوڑا
نصیبٌ مما ترک الوالدان	ہے اور عورتوں کو بھی حصہ ملے گا اُس مال
والاقرّبون	میں سے جو والدین اور قریب ترین رشتہ داروں

نے چھوڑا ہے۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے وراثت کے دو بنیادی اصول بیان فرمادیئے ہیں، ایک یہ کہ وراثت کی تقسیم نفرد افلاس اور عاجزمنندی کے

معیار پر نہیں بلکہ قرابت اور رشتہ داری کے معیار پر ہے یعنی تقسیم وراثت کے وقت یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ کون زیادہ مفلس یا حاجتمند ہے بلکہ یہ دیکھا جائے گا کہ مرنے والے سے کون قریبی رشتہ رکھتا ہے؟ دوسرے یہ کہ جہاں تک نفس قرابت کا تعلق ہے وہ تو کام آدم کے بیٹوں میں مشترک ہے اس لئے اصول یہ بتلایا کہ قرابت میں بھی "اقربون" کا اعتبار کیا جائے گا اور اقرب کے ہوتے ہوئے اجداد کو محروم کیا جائے گا،

زیر بحث مسئلے میں میت کا قریبی رشتہ دار یعنی صلیبی بیٹا موجود ہے لہذا مذکورہ بالا اصول سے بعید رشتہ دار یعنی پوتا محروم ہوگا، (۴) صحیح بخاری میں آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد متعدد جگہوں پر صحیح سند کے ساتھ موجود ہے :-

الحقوا لفرائض باہلہا قرآن کریم نے جن کے جو حصے مقرر کر دیئے ہیں
فما بقی فہو اولیٰ رجل ذکری انہیں وہ حصے دیکر جو بچ رہے وہ قریب
ترین مذکر رشتہ دار کو دیدو

اس میں بھی قرابت کو تقسیم وراثت کا معیار قرار دیا گیا ہے، جس کی بنا پر قریبی بیٹے کے ہوتے ہوئے بعید یعنی پوتا محروم ہوگا،

(۵) اس کے علاوہ قرآن کریم مورث کے ترکے میں صرف ان رشتہ داروں کو میراث دلواتا ہے جو مورث کی وفات کے وقت زندہ موجود ہوں لیکن آرڈی ننس کی یہ دفعہ بعض ان رشتہ داروں کو حصہ دلواتی ہے

جو مورث کی زندگی میں وفات پا چکے ہوں (یعنی میت کا بیٹا یا بیٹی) اس آرڈی منس کی دوسرے پہلے یہ فرض کیا جائے گا کہ وہ وفات یافتہ رشتہ دار مورث کی وفات کے وقت زندہ ہیں اور اس مفروضے کی بنا پر واقعی زندہ رشتہ داروں کی طرح ان کا حصہ بھی نکالا جائیگا، پھر ان کا حصہ نکالتے ہی انہیں مردہ تسلیم کر لیا جائے گا اور آگے ان کے بیٹوں میں یا بیٹیوں میں وہ حصہ تقسیم کیا جائے گا، سوال یہ ہے کہ تقسیم وراثت کا یہ طفلانہ انداز قرآن کریم، سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم یا آثار صحابہ کس فیصلے سے لیا گیا ہے؟ اور اگر یہ آنکھ مچولی کرنی ہی ہے تو پھر بیٹوں اور بیٹیوں کے علاوہ دوسرے وہ ورثا جو میت کی زندگی میں وفات پا چکے ہیں انہیں زندہ تصور کر کے ان کے حصے کیوں نہیں نکالے جاتے؟ انہوں نے کیا قصور کیا ہے؟ پھر بیٹوں اور بیٹیوں میں سے بھی صرف صاحب اولاد اشخاص کے حصے نکالے جاتے ہیں، میت کی جو اولاد میت کی زندگی میں لا ولد مرگئی ہے اس کے حصے اسے زندہ تصور کر کے کیوں نہیں نکالے جاتے؟ صاحب اولاد اور لا ولد بیٹوں میں اس تفریق کی کیا مقول دلیل ہے؟

علاوہ ازیں اس آرڈی منس میں فوت شدہ بیٹے کی اولاد ہی کو حصہ دیا گیا ہے، حالانکہ اگر اسے زندہ تصور کیا ہی گیا ہے تو اس صورت میں اس کے دیگر رشتہ دار بیوی اور ماں وغیرہ کو بھی حصہ ملنا چاہیئے انہیں اس کے ترکہ سے کیوں حصہ نہیں دلوا یا جاتا؟ فوت شدہ بیٹے

کی صرف اولاد ہی کو اس کے ترکہ کا مستحق کیوں قرار دیا گیا ہے؟ دوسرے وارثوں کو محروم کیوں کر دیا گیا؟

غرض عائلی قانون کی اس دفعہ پر یہ ایسے اصولی اعتراضات وارد ہوتے ہیں جن سے کسی طرح مفر ممکن نہیں اور ان کے بعد یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس دفعہ کو دین و دلائل کے کونسے خاتمے میں فٹ کیا جائے؟

یتیموں کی حق تلفی | ہمارے دافعین قانون کے سامنے بس تصویر کا ایک ہی رخ آیا ہے، اور وہ یہ کہ اسلام ہی دنیا کا وہ عظیم ترین مذہب ہے جس نے یتیموں کی خبر گیری اور پرورش پر اس قدر زور دیا ہے کہ کسی مذہب میں بہ شکل ہی اس کی نظر مل سکے گی، پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ باپ کے سایہ سے محروم ہو جانے کے بعد دادا کے سایہ سے محروم ہو جانے پر اسے دادا کے ترکہ سے محروم کر دے؟

لیکن اس دلیل کی بنیاد اس بات پر ہے کہ ہر وہ رشتہ دار مستحق وراثت ہے جو بیکس غریب اور بے سہارا ہو اور تقسیم وراثت غربت و افلاس کی بنیاد پر کی جاتی ہے، اگر یہ بات صحیح نہ مانی جائے تو یہ دلیل صحیح نہیں بنتی، لیکن اگر اسے درست تسلیم کر لیا جائے تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ یتیم بھانجا، بھانجی، یتیم بھتیجا، بھتیجی، بیوہ خالہ اور پھوپھی، غریب ماموں اور چچا کو سب سے پہلے اور سب سے زیادہ حصہ ملے، اور یہ کہ

تقسیم وراثت کے وقت یہ دیکھا جائے کہ کون زیادہ غریب اور مفلس ہے؟ جو عزیز زیادہ مفلس اور بکیں معلوم ہو اسے سب سے زیادہ حصہ دیا جائے خواہ وہ کتنی ہی دور کا کیوں نہ ہو، بھانجا اگر یتیم، مفلس اور بکیں ہے تو اسے سب سے زیادہ حصہ ملے اور بیٹا اگر دولت مند ہے تو اسے کچھ بھی نہ ملے، بلکہ اگر سبھی عزیز دولت مند ہیں اور پڑوسی غریب اور بے سہارا ہیں تو تمام رشتہ داروں کو محروم کر دیجئے اور پورا مال وراثت پڑوسیوں میں تقسیم فرما دیجئے، انہیں کیوں بھیک کے ٹکڑوں پر ملنے دیا جائے؟

اگر آپ یہ تمام باتیں تسلیم کرنے کو تیار ہیں تو آپ کو حق ہے، شوق سے یتیم پوتے کو میراث دلوائیے بلکہ سب سے زیادہ دلوائیے لیکن اگر آپ کو یہ باتیں ماننے میں پس و پیش ہے تو ہمیں یہ پوچھنے دیجئے کہ اسلام تو تمام مذاہب میں سب سے زیادہ یتیموں اور بکیوں کا حامی ہے، پھر وہ اس بات کی کیسے اجازت دے سکتا ہے کہ ایک لڑکا جس کا باپ مر گیا ہو اور وہ اب اپنے چچا کے سایہ سے بھی محروم ہو رہا ہو اسے چچا کے ترکہ سے بھی محروم کر دیا جائے، اس کے چچا کی تمام دولت اس کے چچیرے بھائی لے اڑیں اور وہ ان کا منہ دیکھتا رہ جائے، اسلام نے ہی بیواؤں کی مدد کا حکم دیا ہے اور ان کی اعانت کی ہاجا تر غیب دی ہے پھر یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ یہ حکم بھی دے کہ ایک غریب عورت جس کا شوہر مر گیا ہو اور اب اس کا بھانجہ یا

بھتیجا بھی مرنے لگے تو اسے اس کے ترکہ سے بھی محروم کر دو اور کوچہ و بازار میں بھیک مانگنے دو، اسلام ہی نے پڑوسیوں کے ساتھ حسن سلوک کو فرض قرار دیا ہے پھر وہ یہ حکم کیسے دے سکتا ہے کہ انہیں میراث سے محروم کر دو خواہ وہ کتنے ہی غریب اور بکیں کیوں نہ ہوں،

اگر آپ غربت کو استحقاق وراثت کا معیار ٹھہراتے ہیں تو اس بے انصافی کا آخر کیا جواز آپ کے پاس ہے کہ یتیم پوتا تو اس قدر قابل رحم قرار پائے کہ اسے ایڑی چوٹی کا زور لگا کر میراث دلوائیں اور اتنے سارے قابل رحم لوگوں کو کیسے نظر انداز کر دیا جائے ایک طرف تو یہ شورا شوری کہ یتیم پوتا بیچارہ بکیں سے میراث میں ضرور حصہ دلوادو، باور دوسری طرف یہ بے غمکی کہ ان کے علاوہ جتنے بکیں اور غریب ہیں انہیں بھیک مانگنے دو ع

ناطقہ سر بہ گریباں کہ اسے کیا کہئے

اسلام کا نظام وراثت | یہ تو تھا واضعین قانون کی دلیل کا ایک جواب، اب علمی انداز میں مسئلہ کی حقیقت سمجھئے کہ اسلام کے نزدیک استحقاق وراثت کا معیار کیا ہے اور کیوں؟ اصل میں اسلام نے وراثت کی تقسیم اس معیار پر قرار ہی نہیں دی کہ کون غریب اور بکیں ہے اور کون امیر؟ اگر ایسا ہوتا تو وراثت کی تقسیم ناممکن ہو جاتی، حصہ رسیدی کی مقدار میں متعین کرنا دو بھڑو جاتا اور کوئی قانون اس سلسلے میں کارگر نہ ہو سکتا، اس کو یوں سمجھئے کہ اگر غربت و

افلاس اور بیکسی استحقاق وراثت کا معیار ہوتی تو ہونا یہ چاہیئے تھا کہ جو زیادہ غریب اور بیکس ہے اُسے سب سے زیادہ حصہ ملتا، جو اس سے کم ہے اُسے اس سے کم، اس صورت میں اول تو اس غربت کی حدود متعین کرنے میں لڑائی جھگڑے ہوتے کوئی کہتا کہ میں زیادہ غریب اور بیکس ہوں، دوسرا کہتا کہ نہیں صاحب میں زیادہ مفلس ہوں، یا تو ہر تقسیم وراثت کے موقع پر حکومت دخل اندازی کر کے فیصلے کرتی یا عزیزوں کے درمیان سرسچٹول ہوتی، پھر اگر یہ معاملہ بھی نہٹ جاتا تو غربت کی مناسبت سے حصوں کی تعیین ایک مستقل در دوسری، غرضیکہ وراثت کی تقسیم ایک مستقل ناقابل حل مسئلہ (مسئلہ صحر) بن جاتی اور دنیا میں وراثت کی تقسیم کبھی صلح و صفائی اور عدل و انصاف کیساتھ نہ ہو سکتی اور پھر اگر شریعت کو یہی منظور تھا کہ مال وراثت سے یتیموں، بیکسوں اور ناداروں کی مدد کی جائے تو اُسے اتنے لمبے چوڑے حسابات متعین کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ وہ سیدھے سادے طریقے سے یہ حکم دیدیتی کہ تمام مال وراثت بیت المال میں داخل کر دو، وہاں سے ہر بیکس اور نادار تک اس کا حصہ پہنچ جائیگا،

مگر قدرت نے ایسا نہیں کیا، اس لئے کہ درحقیقت مال وراثت مینت کے ان رشتہ داروں کا حق ہے جو اس کی زندگی میں اس کی ہر مصیبت میں مدد کرتے رہے اور آڑے وقت پر کام آئے، اس لئے اس نے یہ معیار مقرر کر دیا کہ یہ مال عزیزوں میں تقسیم ہوگا، مندرجہ

ذیل آیت اس بات پر ایک بڑی واضح دلیل ہو جس میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اذا حضر القسمة اولو القربی والیتامی والمساکین فادروهم منه وقولوا لهم قولا معروفا النساء یعنی اگر تقسیم وراثت کے وقت (دوسرے) رشتہ دار اور یتامی اور مساکین آجائیں تو انہیں بھی میراث میں سے (کچھ نہ کچھ داروں کی رضامندی سے دید و اور ان سے اچھی بات کہو)

اس آیت میں تقسیم وراثت کے موقع پر اس بات کی ترغیب دی گئی ہے کہ وہ رشتہ دار جو میراث کے حقدار نہیں اور یتامی و مساکین انہیں بھی کچھ نہ کچھ دید یا جائے ظاہر ہے کہ یہاں پر ان "اولو القربی" یتامی اور مساکین کا ذکر ہے جو میراث کے مستحق نہیں ہوتے، اس لئے اس سے یہ معلوم ہوا کہ قرآن کی نگاہ میں استحقاق وراثت کے لئے نہ صرف صاحب قرابت ہونا کافی ہے، اور نہ صرف یتیم یا مسکین ہونا، کیونکہ اگر صرف یہ باتیں استحقاق وراثت کے لئے کافی ہوتیں تو قرآن کریم یتیموں، مسکینوں اور صاحبان قرابت کو ان لوگوں کے درمیان ذکر نہ فرماتا جو وراثت کے مستحق نہیں، اس سے معلوم ہوا کہ قرآن کریم کی نگاہ میں نہ صرف یتیم و مسکین ہونا تقسیم وراثت کا معیار ہے اور نہ مطلق قرابت بلکہ اس کے نزدیک معیار "اقربیت" یعنی قریب ترین ہونا ہے، جیسا کہ اس سے پہلی آیت مما تدرک والوالدان والاکاربون سے معلوم ہوتا ہے۔

رشتہ داروں کی دو قسمیں | پھر ان رشتہ داروں کی بھی شریعت نے دو قسمیں کر دیں، ایک تو وہ

جنہیں اصطلاح شریعت میں "ذوی الفروض" کہا جاتا ہے، ان رشتہ داروں کے حصے اللہ تعالیٰ نے اپنی حکمت بالغہ سے خود مقرر فرمادیئے کہ کس کو کتنا ملے گا؟، حصوں کی اس تعیین میں بھی قریب اور بعید کا فرق موجود ہو مگر ملتا سب کو ہر محروم کوئی نہیں رہتا، رہا یہ کہ قرب و بعد کا معیار اس میں کیا ہے؟ سو اس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے واضح الفاظ میں فرمادیا کہ:-

اَبَاؤُكُمْ وَاَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرِيْنَ تَهَارے باپ بیٹوں میں نفع کے اعتبار اِیْھُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ذَا (تم سے کون زیادہ قریب ہو؟ تم نہیں جانتے دوسری قسم اُن ورثاء کی رکھی جنہیں اصطلاح میں "عصبات" کہتے ہیں، ان کی ایک مستقل فہرست ہے اور ان کے بارے میں حکم یہ ہے کہ اگر "ذوی الفروض" کو حصے دیکر کچھ بچ رہے تو انہیں دیا جائے اور چونکہ یہ سلسلہ "عصبات" نسلاً بعد نسل دور تک چلتا ہے اس لئے ناگزیر تھا کہ یہ ضابطہ بنایا جائے کہ قریب کی وجہ سے بعید محروم ہوگا، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بالکل واضح انداز میں اس ضابطہ کی تشریح یہ الفاظ ذیل فرمائی:-

اَلْحَقُّ اَنْ تَصْرُفَ اَمْوَالُھُمْ اِلٰی اَهْلِھَا فَاِنْ لَمْ یَقْمِ ذَوِی الْفُرُوزِ کے حصے انہیں دیدو، پھر فھو لا ولی رَجُلٍ ذَکَرٍ (بخاری) جو کچھ بچ رہے وہ سب قریبی مذکر کا ہوگا، جب اسلام کا یہ اصول وراثت سمجھ میں آگیا تو اب سیدھی سی بات ہے کہ ایک شخص مرتل ہے اور اس کے صلیبی بیٹے موجود ہیں تو پوتا محروم

ہوگا خواہ وہ یتیم ہو یا نہ ہو اس لئے کہ بیٹا اور پوتا دونوں "عصبات" میں داخل ہیں اور ان میں یہ قانون ہے کہ قریب کی وجہ سے بعید محروم ہو جاتا ہے، یہی حال یتیم بھانجا، بھانجی اور یتیم بھتیجا بھتیجی کا ہے۔

رہ گئی یہ جذباتی بات کہ وہ یتیم اور بے کس ہیں تو ان کا کیا ہوگا تو آخر یہ کیسے سمجھ لیا گیا کہ اسلام نے انہیں وارث قرار نہیں دیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اُس نے ان کی امداد سے منع کر دیا کیونکہ ظاہر ہے کہ کسی نادار شخص کی امداد کا طریقہ یہ نہیں کہ دوسروں کی جیب پر ڈاکہ ڈالا جائے بلکہ شریعت نے اس کا مستقل نظام رکھا ہے، ان کی ضروریات کی پوری ذمہ داری جب تک کہ وہ کمانے کے اہل نہ ہو جائیں، خاص خاص عزیزوں پر رکھی گئی ہے جس کی تفصیل کتب فقہ کی "کتاب النفقات" میں دیکھی جاسکتی ہے، اگر فقہ اسلامی کی کتاب النفقات ہی کا قانون نافذ کر دیا جائے تو نہ صرف ایک یتیم پوتے کی مشکلات ختم ہو جاتی ہیں بلکہ پورے خاندان کے متم رسیدہ افراد کی زندگی بن جاتی ہے، — ظاہر ہے کہ صرف میراث کے بل بوتے پر کوئی غریب امیر نہیں ہو جاتا اسلئے اسلام نے ان کی حاجت روائی دوسرے طریقوں سے کی ہے کہ خاندان کے بکیں افراد کا نفقہ خاص خاص عزیزوں کے ذمہ کیا ہے، اودھدادا کو یہ حق دیا ہے کہ وہ مرنے سے پہلے ایک تہائی مال تک کی وصیت پوتے کے لئے کر سکتا ہے،

خلاصہ یہ ہے کہ اسلام نے استحقاق وراثت کا معیار مفلسی اور

بے کسی کو قرار نہیں دیا، بکیسوں اور یتیموں کی پرورش اور خبر گیری سے متعلق اس کا ایک مستقل نظام ہے، اس لئے یہ دلیل اصولی اعتبار سے انتہائی کمزور ہے اور شریعت اسلام کے مزاج سے ناواقفیت کا ایک کھلا ثبوت،

ذرا یہ تو دیکھئے | اب ذرا اس رُخ سے غور فرمائیے کہ اگر یتیم پوتے کی وراثت کا یہ قانون نافذ کر دیا جائے

تو اس کی رُو سے کیسے کیسے لطیفے سامنے آئیں گے؟

ایک شخص ایک بیٹی اور ایک پوتی چھوڑ کر مرتا ہے، تو قرآن و سنت کی رُو سے تو یہ ہونا چاہیے کہ آدھا حصہ بیٹی کو ملے اور چھٹا حصہ پوتی کو، باقی عصبات کو، مگر اس دفعہ کی رُو سے یہ تماشا سامنے آئے گا کہ تین میں سے دو حصے تو پوتی کو ملیں گے اور صرف ایک حصہ بیٹی کو

!!! ————— یا للعجب !

ذرا غور فرمائیے کہ یہاں پوتی کو دو حصے دئے گئے ہیں، محض اس کے یتیم ہونے پر رحم کھا کر اور صُلبی بیٹی کو صرف ایک حصہ، گویا دو ضعیف قانون کی نظر میں صرف وہ یتیم قابل رحم ہے جو یتیم ہونے کے ساتھ پوتا یا پوتی بھی ہو، اور اگر کوئی یتیم بیٹیا یا بیٹی ہے تو وہ اتنا قابل رحم نہیں لہذا اسے حصہ بھی وہ کم دیتے ہیں، اس حقیقت سے بالکل آنکھیں بند کر کے

اس لئے کہ اس دفعہ میں تصریح ہے کہ پوتا پوتی کو وہی حصہ ملے گا جو ان کے وفات یافتہ باپ کو ملتا اگر وہ زندہ ہوتا،

کہ پوتی کو یتیم ہوئے تو عرصہ گزر چکا، مردِ ایاہ نے اس کی اشک شونی کر دی ہے، اور یہ بے چاری صلیبی بیٹی تو ابھی ابھی یتیم ہوئی ہے، اس کے زخم بھی ہرلے ہیں، پھر پوتی کو تو اپنے وفات یافتہ باپ کی میراث بھی مل چکی ہے، اس بے چاری کو تو وہ بھی نہیں ملی، اور اگر یہ بھی فرض کر لیں کہ وہ پوتی کی بہ نسبت زیادہ مفلس اور غریب ہے، ساتھ ہی میت کے ساتھ اس کا تعلق بہ نسبت پوتی کے بہت زیادہ فریب ہے تو ان تمام چیزوں کا تقاضا تو یہ ہے کہ اُسے پوتی سے کہیں زیادہ حصہ ملے، مگر ان تمام باتوں کے باوجود یہ قانون اُسے صرف اس جرم میں کم حصہ دیتا ہے کہ وہ بیٹی کیوں ہے؟ پوتی کیوں نہیں؟ خدا را بتلائے کہ یہ آخر کہاں کا انصاف ہے؟ اور کونسی عقل و شریعت اسے گوارا کر سکتی ہے؟

دوسری عجیب دلیل | اس کے علاوہ بعض حضرات نے یتیم پوتے کے وارث ہونے پر ایک اور

عجیب و غریب دلیل پیش کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم میں ہر یوسفیکم اللہ فی اولادکم اللہ تعالیٰ تمہیں تمہاری اولاد کے بارے میں یہ وصیت فرماتا ہے کہ (ان میں سے) لڑکے کو دو لڑکیوں کی برابر حصہ ملے گا۔

اس میں لڑکوں کے لئے لفظ "اولاد" استعمال کیا گیا ہے جو صلیبی بیٹوں اور پوتوں دونوں کو شامل ہے،

ہمیں حیرت ہے کہ یہ دلیل پیش کرتے وقت انہیں یہ خیال بھی

نہ آیا کہ اگر ان کی اس نحو بات کو تسلیم کر بھی لیا جائے کہ پوتا "بیٹوں" میں داخل ہے، تو اس کا تقاضا تو یہ ہے کہ پوتے کو اس کے باپ کی موجودگی میں بھی میراث ملا کرے، ظاہر ہے کہ اگر پوتوں کو اولاد کے تحت حقیقتہً داخل مان لیا جائے تو اس معاملہ میں یتیم پوتا اور باپ والا پوتا دونوں برابر ہوں گے، دونوں کو میراث ملنی چاہیئے، حالانکہ اس بات کو ہمارے وہ مجتہدین "بھی تسلیم نہیں کرتے جو یتیم پوتے کو وارث مانتے ہیں، انہیں تو صرف یتیم پوتے پر ہی بے تحاشہ رحم آیا ہے، جس پوتے کا باپ موجود ہے وہ ان کے نزدیک بھی محروم ہر حقیقت یہ ہے کہ "ولدہ" کے دو معنی ہیں، ایک حقیقی اور ایک مجازی، حقیقی معنی صرف بیٹے کے ہیں، اور مجازی معنی پوتے کو بھی شامل ہیں، جب آیت میں "اولاد" سے مراد اس کے حقیقی معنی یعنی "بیٹے" لینے گئے تو اب مجازی معنی مراد نہیں ہو سکتے، کیونکہ یہ ایک مسلمہ اصول ہے کہ ایک لفظ سے ایک وقت میں اور ایک ہی حالت میں دو مختلف حقیقی اور مجازی معنی نہیں لئے جاسکتے، ایسا تو ہو سکتا ہے کہ لفظ ایک ہی ہو مگر ایک وقت میں اس سے مراد اس کے ایک حقیقی معنی ہوں اور دوسرے وقت میں دوسرے مجازی، مثلاً قرآن کریم میں ہے ان الله د ملئکتہ یصلون علی النبی یا ایہا الذین امنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما، اس میں لفظ "یصلون" استعمال ہوا ہے جس کی نسبت اللہ اور ملئکتہ دونوں کی طرف کی گئی ہے، جب اس کی نسبت اللہ کی طرف

ہو رہی ہے تو اس لفظ سے مراد "رحمت نازل کرنا" ہے اور جب فرشتوں کی طرف ہوتی ہے تو اس سے مراد دعا و استغفار ہے، حالانکہ لفظ ایک ہی ہے اور ایک ہی مقام پر ہے، اسی طرح ہماری زیر بحث آیت (یوسف کو اللہ فی اکلاد کھر) میں اولاد سے مراد ایک حالت میں تو اس کے حقیقی معنی یعنی صرف بیٹے ہیں، یعنی جب میت کے صلیبی بیٹے موجود ہوں تو اس سے مراد اس کے حقیقی معنی یعنی صرف صلیبی بیٹے لئے گئے۔

۵ یہ بات بھی بعض لوگوں کے حلق سے نیچے نہیں اترتی اس لئے اس کو ایک اردو کی مثال سے سمجھئے اردو کا ایک مشہور شعر ہے ۵

جام بے توبہ شکن توبہ مری جام شکن
سائنے ڈھیر ہیں ٹوٹے ہوئے پیمانوں کے

اس میں "پیمانوں" کا لفظ استعمال ہوا ہے جو عددوں "اور" پیاؤں "دونوں" معنی میں بولا جاتا ہے مگر یہاں ایک ہی لفظ ایک ہی مقام پر مختلف حالتوں میں دونوں معنوں میں استعمال ہوا ہے، اسی طرح "ٹوٹنا" گلاس برتن وغیرہ کے لئے تو حقیقت ہے مگر عدہ اور توبہ کے لئے مجاز ہے جب ہم کہتے ہیں کہ "توبہ ٹوٹ گئی" تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کے مطابق عمل نہ ہوا، یہاں "ٹوٹے ہوئے پیمانوں" میں جب "پیمانوں" سے مراد جام اور پیالے لئے جائیں تو "ٹوٹے ہوئے" سے مراد اس کے حقیقی معنی ہوں گے اور جب "پیمانوں" سے مراد وعدے اور توبہ لیں گے تو "ٹوٹے ہوئے" کا لفظ مجازی معنی میں ہوگا، اس طرح حالتوں کے اختلاف سے حقیقی اور مجازی معنی جمع ہو جاتے ہیں، یہی صورت آیت مذکورہ میں ہے،

۱۲ مؤلف -

ہیں اور جب صلبی بیٹے نہ ہوں تو اس حالت میں صرف مجازی
 معنی یعنی پوتے، چنانچہ صلبی بیٹوں کی عدم موجودگی میں اسی آیت
 کے ذریعہ شریعت اسلام پوتوں کو میراث دیتی ہے، البتہ یہ ناممکن
 ہے کہ ایک ہی وقت اور ایک ہی حالت میں ایک ہی نسبت کے
 ساتھ ایک لفظ سے اس کے حقیقی اور مجازی دونوں معنی مراد لئے
 جائیں، اس کی کوئی مثال کسی بھی زبان میں نہیں ہے، اس لئے
 جب صلبی بیٹے موجود ہیں اور "اولاد" سے مراد ہم نے دیئے گئے
 تو اب پوتے اس میں داخل نہ ہوں گے کیونکہ وہ "اولاد" میں
 مجازاً داخل ہیں، اور ہم نے یہاں حقیقی معنی مراد لئے ہیں،

کیا پوتا حقیقۃً ولد ہے؟ | اس پر بعض حضرات نے یہ
 بے دلیل دعویٰ کر ڈالا کہ

"پوتا" مجازاً "اولاد" میں داخل نہیں بلکہ حقیقۃً "اولاد" میں داخل
 ہے، لہذا یوصیکو اللہ فی اولاد کہو میں ایک ہی وقت کے اندر
 بیٹے اور پوتے دونوں مراد ہیں، کیونکہ بیٹا اور پوتا دونوں "اولاد"
 کے حقیقی معنی ہی ہیں،

اول تو یہاں بھی ہم وہی بات کہیں گے کہ اگر یہ بات تسلیم کر لی
 جائے تو اس کا تقاضا تو یہ ہے کہ وہ پوتا بھی اس آیت کے تحت میراث
 پائے جس کا باپ ابھی زندہ موجود ہے، پھر آپ اسے بھی میراث
 دلوائیے، کیا صرف یتیم پوتا ہی "اولاد" کے حقیقی معنی میں داخل

ہے اور جس پوتے کا باپ موجود ہو وہ "اولاد" میں حقیقتہً داخل نہیں؟ اگر داخل ہے اور یقیناً ہے تو پھر اس کا کیا مطلب ہے کہ آپ اس آیت کے ذریعہ یتیم پوتے ہی کو وارث ٹھہراتے ہیں، باپ والا پوتا کیوں نظر انداز کیا جاتا ہے؟

یہ تو تھا ایک الزامی جواب، اب سنئے کہ یہ کہنا ہی بالکل غلط ہے کہ "پوتا حقیقی معنی میں اولاد میں داخل ہے" کیونکہ علماء بلاغت اور علماء اصول نے حقیقت اور مجاز کی پہچان کے سلسلے میں ایک بڑے پتے کی بات لکھی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حقیقت کی علامت یہ ہے کہ لفظ سے اس کی نفی نہیں کی جاسکتی، اور مجازی معنی کی نفی بھی کی جاسکتی ہے اور اثبات بھی، مثال کے طور پر "شیر" کے حقیقی معنی تو ایک مخصوص درندے کے ہیں اسلئے اُس مخصوص درندے سے شیر کی نفی نہیں کی جاسکتی، آپ یوں نہیں کہہ سکتے کہ "شیر شیر نہیں"، دوسری طرف "شیر" کے مجازی معنی "بہادر" کے بھی ہوتے ہیں، جب زید کی بہادری بتانی مقصود ہوتا ہے تو ہم کہہ دیتے ہیں کہ "زید تو شیر ہے" تو یہاں ہم نے "شیر" کا اطلاق مجازاً زید پر کر دیا، اب عام حالات میں ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ "زید شیر ہے" اور یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ "زید شیر نہیں" گویا زید سے اس مجازی معنی کی نفی بھی کی جاسکتی ہے اور اثبات بھی،

یہ حقیقت و مجاز پہچاننے کے لئے ایسی کسوٹی ہے جس سے کوئی فرد خارج نہیں، اب آپ اسی کسوٹی پر "ولد" یا بیٹے کو پرکھئے تو صاف معلوم جائے گا کہ صلیبی بیٹا تو حقیقی معنی میں "ولد" کے اندر داخل ہے مگر پوتا مجازاً داخل ہے کیونکہ آپ اس صلیبی بیٹے سے ولد کی نفی نہیں کر سکتے، فرض کیجئے کہ زید کا ایک صلیبی بیٹا عمر ہے تو آپ یوں نہیں کہہ سکتے کہ "عمر زید کا بیٹا نہیں" معلوم ہو گیا کہ یہ بیٹا حقیقی معنی میں ہے، اس کے برخلاف پوتے سے "ولد" یا بیٹے کے لفظ کی نفی بھی کی جاسکتی ہے اور اثبات بھی، چنانچہ اگر عمر زید کا پوتا ہے تو آپ یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ "عمر زید کا بیٹا ہے" اور یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ "عمر زید کا بیٹا نہیں" گویا پوتے سے "بیٹے" کے لفظ کی نفی بھی کی جاسکتی ہے اور اثبات بھی، یہ اس بات کی کھلی علامت ہے کہ پوتا حقیقہً ولد نہیں بلکہ مجازاً اس میں داخل ہے اور یو صیکھ اللہ فی اولاد کومیں ہم "اولاد" سے مراد صلیبی بیٹے لے چکے ہیں تو اب اس میں پوتے کی کوئی گنجائش نہیں، کیونکہ آپ پڑھ چکے ہیں کہ ایک لفظ سے بیک وقت حقیقی اور مجازی دونوں معنی مراد نہیں لئے جاسکتے،

ایک نے بردست مغالطہ | یہاں بعض لوگوں کو ایک زبردست مغالطہ لگ گیا ہے، اس لئے اس کا ازالہ کر دینا ضروری ہے، بات اگرچہ مختصر سی ہے مگر چونکہ ساتھ ہی باریک اور دقیق بھی ہے اس لئے ہم اسے ذرا تفصیل سے بیان کر نیکیں

تاکہ وضاحت کے ساتھ سمجھ میں آسکے،

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ایک لفظ سے ایک ہی وقت اور حالت ایک ہی نسبت کے ساتھ حقیقی اور مجازی دونوں معنی مراد نہیں لئے جاسکتے، اس پر بعض لوگوں کو یہ مغالطہ ہو گیا ہے کہ بعض صورتوں میں تو صلیبی اولاد اور پوتے دونوں کو میراث ملتی ہے، اس صورت میں یوصیکو اللہ فی اولاد کھر میں صلیبی اولاد اور پوتے دونوں مراد ہو گئے، اگر پوتا حقیقۃً ولد نہیں تو پھر صلیبی اولاد کے ساتھ یہ بھی اس اولاد میں کیسے داخل ہو گیا؟ — بات پوری طرح سمجھنے کے لئے یہ نقشہ دیکھئے :-

میرزا	مسل
بیٹی (فاطمہ)	پوتا (رشید)
$\frac{1}{2}$	ع

زید مرا، اُس نے ایک بیٹی (فاطمہ) اور ایک پوتا (رشید) چھوڑا، اس صورت میں بیٹی صلیبی اولاد ہے ہونا یہ چاہئے تھا کہ جب اسے یوصیکو اللہ فی اولاد کھر میں داخل مان کر حصہ دیا گیا تو اب پوتے (رشید) کو کوئی حصہ نہ ملے، کیونکہ جب قرآنی آیت میں (اولاد سے مراد صلیبی بیٹی ہو گئی جو اولاد کا حقیقی مفہوم ہے تو پوتا مراد نہیں ہو سکے گا، کیونکہ وہ مجازی معنی میں ولد ہے حقیقۃً نہیں اس کے باوجود اس صورت میں ہوتا یہ ہے کہ فاطمہ کو بھی آدمی حصہ

ملتا ہے اور پوتے کو بھی، یہ کیا بات ہے؟ یہاں حقیقت اور مجاز دونوں جمع کیسے ہو گئے؟ اگر اس طرح جمع ہو جانا صحیح ہے تو یتیم پوتے کی صورت میں بھی صحیح ہو جانا چاہیے،

اس مغالطہ کا جواب سمجھنے سے پہلے اُس بات کو ذہن میں تازہ کر لیجئے جو ہم بحث کے شروع میں لکھ آئے ہیں کہ قرآن کریم نے رشتہ داروں کی دو قسمیں کر دی ہیں، ایک تو وہ جن کے حصے باری تعالیٰ نے خود قرآن میں بیان فرمادیئے ہیں اور جنہیں "ذوی الفروض" کہا جاتا ہے، دوسرے عصبات جنہیں ذوی الفروض کو دینے کے بعد جو مال بچ رہتا ہے وہ ملتا ہے، ساتھ ہی یہ بات بھی سمجھ لیجئے کہ یوصیکم اللہ فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین کا ارشاد عصبات کیلئے ہے، ذوی الفروض کے لئے نہیں، اور اگر میت کے کوئی مذکر صلیبی اولاد نہ ہو تو بیٹی ذوی الفروض میں سے ہوتی ہے، اس کا حصہ اللہ تعالیٰ نے الگ مقرر فرمادیا ہے، اُس کا یوصیکم والی آیت سے کوئی تعلق نہیں ہوتا،

اب سمجھئے کہ یہاں چونکہ کوئی مذکر صلیبی اولاد نہیں لہذا اس بیٹی کا یوصیکم اللہ فی اولادکم سے کوئی تعلق نہیں رہا، کیونکہ یہ بیٹی ذوی الفروض میں سے ہے، اور یوصیکم والی آیت عصبات کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ اگر میت کے لڑکا اور لڑکی دونوں ہوں تب تو دونوں عصبات میں سے ہوتے ہیں اور جب صرف لڑکی ہو تو وہ ذوی الفروض میں سے ہوتی ہے ۱۲ مؤلف

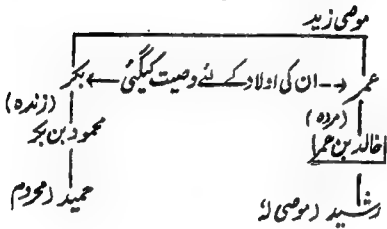
میں ہے اس بیٹی کو قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیت سے حصہ ملتا ہے:-
وان كانت واحدة فلاهما اگر (دو کی) تہا ہو تو اسکو ادھا حصہ
النصف ملے گا۔

لہذا اب تو صبیکو اللہ فی اولاد کو "کامصداق بننے کیلئے
کوئی صلیبی اولاد موجود نہ رہی، کیونکہ بیٹی تو دوسری آیت کامصداق بنکر
ذوی الفروض میں داخل ہو چکی ہے، اب تو صبیکو اللہ فی اولاد کو میں
اولاد کامصداق بننے کے لئے صرف پوتا (رشد) رہ گیا، لہذا وہی
اس کامصداق بن گیا،

اس تشریح سے واضح ہو گیا کہ مذکورہ بالا صورت میں کوئی
صلبی اولاد "اولاد کو" کامصداق بن ہی نہیں سکی، لہذا وہاں
اولاد کے حقیقی معنی نہیں لئے گئے بلکہ جب حقیقی معنی "کا کوئی مصداق
باقی نہ رہا تو مجاز کی طرف رجوع کر کے پوتے کو اس کامصداق بنایا
گیا، اس مثال میں رشد کو جو حصہ ملا وہ اس وجہ سے کہ صلیبی اولاد میں
صرف لڑکی ہے اور قرآن نے اس کا حصہ نصف مقرر کر دیا، اب
جو اس سے بچے گا وہ عصبات کو دیا جائے گا، عصبات میں اب
کوئی صلیبی اولاد باقی نہ رہی، لہذا پوتے کو بچا ہو آدھا حصہ دیدیا
گیا، اس طرح "اولاد" کا لفظ صرف اپنے مجازی معنی میں
استعمال ہوا ہے حقیقی میں نہیں۔

ایک اور مغالطہ | اسید طرح کا ایک اور مغالطہ یہاں بعض

حضرات کو لگ گیا ہے، وہ بھی چونکہ بڑا شبہ پیدا کر دینے والا ہے، اس لئے اُسے بھی سمجھتے چلتے،
عائلی قوانین کے بعض وکلاء نے "یتیم پوتے کی میراث" کے مسئلہ کو ایک وصیت کے مسئلے پر قیاس کیا ہے جسے ہمارے فقہاء نے بیان فرمایا ہے وصیت کی صورت یہ ہے :-



زید نے وصیت کی کہ عمر اور بکر کی اولاد کو اس کا تہائی مال دیدیا جائے، اب صورت یہ ہے کہ بکر کا بیٹا محمود تو خود موجود ہے اور اس کا پوتا حمید بھی موجود ہے، لیکن عمر کا صلیبی بیٹا خالد تو مر گیا، البتہ پوتا رشید زندہ ہے، اس صورت میں حکم یہ ہے کہ رشید اور محمود میں تہائی مال برابر برابر تقسیم ہو جائے گا، بکر کا چونکہ اپنا بیٹا محمود موجود ہے اس لئے پوتا حمید محروم ہو جائے گا لیکن دوسری طرف عمر کا اپنا بیٹا خالد تو مر گیا مگر پوتا رشید زندہ ہے، اس لئے اولاد کا لفظ اس کو شامل ہو جائے گا اور وصیت کا مال مل جائے گا،

اس مسئلے میں اگر اتنا اور اضافہ کر لیا جائے کہ عمر و اور بکر دونوں سنگے بھائی بھی ہیں جن کی اولاد کو تہائی مال دینے کی زید نے وصیت کی ہے، تب بھی حکم یہی ہو گا اور چچا کی موجودگی بھتیجے کو اپنا باپ نہ ہونے کی صورت میں محروم نہ کرے گی،

عالمی قانون کے وکلاء کہتے ہیں کہ ”بعینہ یہی صورت اس مسئلہ میں بھی ہے کہ چچا صلیبی اولاد کی موجودگی میں خود اس چچا کی اولاد کا وراثت میں حصہ پانا تو غلط ہے لیکن جس پوتے کا باپ (یعنی متوفی دادا کی صلیبی اولاد) مر چکا ہو، اس کا میراث میں حصہ پانا غلط نہیں، بہ الفاظ دیگر باپ تو اپنے بیٹوں کو محروم کر دیتا ہے مگر چچا اپنے بھتیجے کو محروم نہیں کر لیا، بلکہ جس طرح وصیت کی مذکورہ صورت میں ”اولاد“ کے مفہوم میں صلیبی اولاد اور پوتے دونوں مراد ہو گئے تھے یعنی جہاں صلیبی اولاد موجود تھی وہاں صلیبی اولاد اور جہاں صلیبی اولاد موجود نہیں تھی وہاں اُن سے پیدا شدہ پوتے مراد ہو گئے تھے اسی طرح یوحنا صلیب کو اللہ فی اولاد کھر میں بھی صلیبی اولاد اور پوتے دونوں مراد ہونے چاہئیں، یہ ہیں تفاوت رہ! | ملاحظہ فرمایا آپ نے یہ کارنامہ کہ وراثت کو وصیت پر اور اللہ تعالیٰ کے عام ارشاد کو ایک شخص کے جزوی قول پر کس ”صفائی“ اور ”خوبصورتی“ سے قیاس کر لیا گیا کہ زمین و آسمان مل گئے اور ایک عام پڑھنے والا پترہ بھی نہ لگا سکا کہ ہوا کیا ہے؟

اب سننے کر وصیت کی جس صورت کو یہ حضرات زیر بحث مسئلہ کے ساتھ مشابہ سمجھ رہے ہیں وہ درحقیقت اُس سے کس قدر مختلف ہے۔

وصیت کی صورت میں "اولاد" کے لفظ سے بیٹے اور پوتے دونوں بیک وقت اس لئے مراد ہو گئے تھے کہ زید جو عمر واد پر بکر کی اولاد کے لئے وصیت کر رہا ہے وہ متعین کر کے دو الگ الگ اور خاص شخصوں کے لئے وصیت کر رہا ہے اسے معلوم ہے کہ عمر کا صلیبی بیٹا خالد مرچکا ہے، البتہ اس کا پوتا رشید زندہ ہے، پھر وہ عمر واد کی اولاد کا لفظ استعمال کرتا ہے تو اس کا مطلب ہی اس سے سوائے اس کے پوتے کے اور کوئی نہیں یہ ایسا ہی ہے جیسے وہ عمر واد کا پوتا "کہدیتا، اور بکر کی چونکہ صلیبی اولاد موجود ہے اس لئے اس کی مراد وہی ہے پوتا نہیں، اس طرح اس صورت میں اولاد کا لفظ ایک شخص کے لئے حقیقت اور دوسرے کے لئے مجاز ہے،

اس کے برخلاف قرآن کریم کا خطاب یوحییٰ کہ اللہ فی اولاد کو کسی خاص شخص کے لئے نہیں، ہر شخص کے لئے ہے، اس لئے جس شخص کا کوئی صلیبی بیٹا نہ ہو تو اس سے پوتے مراد لئے جائیں گے اور جس شخص کی صلیبی اولاد موجود ہوگی تو وہی اس سے مراد ہوگی پوتے نہیں ہو سکتے، اس طرح اولاد کا لفظ ایک شخص کے لئے حقیقت اور ایک دوسرے کے لئے مجاز ہے، اگر یہاں ہم پوتے بھی مراد لے لیں تو یہ لازم آئے گا کہ اولاد کا لفظ ایک ہی شخص کے لئے حقیقت بھی بن رہا ہے اور مجاز بھی جو ناجائز ہے، حالانکہ وصیت کی صورت میں ایک شخص کے لئے حقیقت

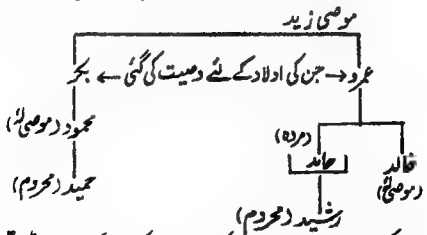
اور دوسرے کے لئے مجاز ہے،

اسی بات کو الفاظ کے تغیر سے یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ اصول کا مسئلہ قاعدہ یہ ہے کہ مجازی معنی کی طرف رجوع اس وقت کیا جاتا ہے جب حقیقت پر عمل نامکن ہو جائے، جب تک حقیقت پر عمل ممکن رہتا ہے، اس وقت تک مجاز مراد نہیں لیا جاسکتا، آپ پہلے پڑھ چکے ہیں کہ زلد کی حقیقت صلیبی لڑکے ہے، اور مجازاً وہاں ولد سے مراد پوتا نہیں لیا جاسکتا اور جہاں موجود نہ ہو گا وہاں پوتا ہی مراد ہو گا، وصیت کی صورت میں "اولاد بکر" کی حقیقت پر تو عمل ممکن ہے اس لئے کہ بکر کا صلیبی بیٹا موجود ہے لہذا مجاز کی طرف رجوع جائز نہ ہوگا اور پوتے کو مال وصیت نہ ملے گا، لیکن "اولاد عمرو" کی حقیقت پر عمل اس لئے ممکن نہیں کہ عمرو کا صلیبی بیٹا (موصی کی زندگی ہی میں) فوت ہو چکا ہے اس لئے مجاز کی طرف رجوع کیا جائے گا اور پوتا مراد لیلیا جائے گا۔ اب جو اس پوتے کو مال وصیت مل رہا ہے وہ اس لئے نہیں کہ وہ بھتیجا ہے محمود کا بلکہ اس لئے کہ وہ "اولاد عمرو" کا مصداق ہے یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے کہ وصیت کرنے والا واضح الفاظ میں رشید اور محمود کے لئے الگ الگ وصیت کر دیتا اب ان کا آپس میں چچا بھتیجے ہونا مسئلہ پر کسی طرح اثر انداز نہ ہوتا، لیکن وراثت کی صورت میں یہ بات نہیں، جب میت کے صلیبی بیٹے موجود ہیں تو یوصیکو اللہ فی اولاد کھر کی حقیقت پر عمل ممکن ہے اس لئے مجاز پر عمل ناجائز ہوگا

اور پوتوں کو میراث نہیں ملے گی، ہاں اگر اس کا کوئی بھی صلیبی بیٹا نہ ہو تب ”اولاد“ کی حقیقت پر عمل ناممکن ہوگا اس لئے مجاز کو اختیار کیا جائے گا اور پوتوں کو میراث ملے گی،

خلاصہ یہ کہ وصیت کی صورت میراث کی صورت سے اس لئے مختلف ہے کہ وصیت کی صورت میں ”اولاد“ سے مراد ایک شخص کے حق میں حقیقت اور دوسرے کے حق میں مجاز ہے اور یہ جائز ہے ایسا نہیں کہ اُسی شخص کے حق میں حقیقت ہو اور اسی کے حق میں مجاز ہو، اور اگر یتیم پوتے کو بیٹوں کی موجودگی میں وارث کر دیا جائے تو یہی صورت ہوگی، اگر وصیت کی صورت میں ایک ہی شخص کے حق میں حقیقت اور اسی کے حق میں مجاز ہوتا تو یہ صورت جائز نہ ہوتی اور مجازی معنی مراد نہ لئے جاتے،

اسی وجہ سے اگر وصیت کی صورت یوں بنالی جائے کہ :-

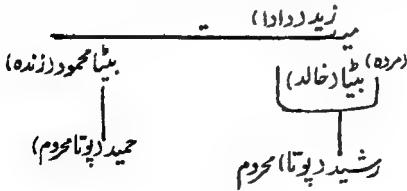


یعنی مذکورہ صورت میں یہ تغیر کر لیا جائے کہ عمرہ کے دو بیٹے تھے، خالد اور حامد، خالد ابھی زندہ ہے اور حامد مر گیا مگر اس کا بیٹا رشید موجود

ہے (جو عمرو کا یتیم پوتا ہے) تو اس صورت میں یہ حکم ہوگا کہ عمرو کی اولاد میں سے صرف خالد کو اور بکر کی اولاد میں سے صرف محمود کو حقہ ملیگا رشید اور حمید دونوں محروم ہوں گے،

یہ صورت بیشک "بعینہ" ہمارے زیر بحث مسئلہ وراثت جیسی ہے، لہذا دونوں کا حکم ایک ہی ہے، وجہ اس میں بھی یہ ہے کہ جب "اولاد عمرو" کا ایک حقیقی مصداق خالد موجود ہے تو مجازی کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا اور پوتے رشید، کو باطل وصیت نہیں ملیگا، کیوں کہ اگر ایسا کر دیا گیا تو لازم آئے گا کہ ایک ہی شخص کے حق میں لفظ "اولاد" کا حقیقی مصداق اور مجازی مصداق دونوں جمع کر دیئے گئے ہیں اور یہ ناجائز ہے لہذا اس صورت میں چچا (خالد) کی موجودگی بھتیجے رشید کو محروم کر دے گی،

ذرا اسی نقشہ کو پھر سامنے لے آئیے، اس تبدیلی کے ساتھ کہ وصیت کی بجائے وراثت کی صورت ہو :-



ہے نایہ وہی صورت جو اس سے پہلے نقشہ میں تھی، فرق صرف وصیت

اور وراثت کا ہے، جس طرح پچھلے نقشے میں وصیت کا مال صرف خالد اور محمود کو ملا تھا، اسی طرح اس نقشے میں وراثت کا مال انہی دونوں کو ملا ہے، اور جس طرح خالد چچا کی وجہ سے رشید بھتیجا اور محمود باپ کی وجہ سے حمید بیٹا پہلی صورت میں محروم ہو گئے تھے، اسی طرح یہاں بھی محروم ہو گئے، یہی اسلام کا مدعا ہے،

اس تشریح سے غالباً آپ اچھی طرح سمجھ گئے ہوں گے کہ وصیت کی جو صورت عائلی قوانین کے دکلاء نے پیش کی ہے وہ ہمارے زیر بحث مسئلہ وراثت کے مطابق نہیں، اس لئے دونوں کے حکم میں فرق ہے۔ البتہ وصیت کی وہ صورت جو ہم نے بعد میں بیان کی وہ بیشک وراثت کی زیر بحث صورت کے سو فیصد مطابق ہے اس لئے دونوں کا حکم ایک ہے، بحث کے شروع میں ہم اس قریب کی وجہ سے بعید محروم | قانون کی تفصیل بیان کر آئے ہیں، وہاں ہم نے اس اصول کی ایک دلیل آیت قرآن پیش کی تھی کہ :-

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ (۲۴) اور قریب ترین عزیز چھوڑ جائیں۔

اس پر منکرین حدیث نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اس آیت میں اقربون کا لفظ مورث کے لئے استعمال ہوا ہے وارث کے لئے نہیں، اور یہ کوئی ضروری نہیں کہ اگر مورث کسی سے اقرب ہو تو وارث بھی اقرب ضرور ہو یا اگر وارث کسی جگہ اقرب نہ ہو تو مورث بھی اقرب نہ ہو، بلکہ یہ

ممکن ہے کہ ایک جگہ وارث تو مورث کے لئے اقرب نہ ہو مگر مورث وارث کے لئے اقرب ہی ہو، زیر بحث صورت میں یتیم پوتا تو بیشک اپنے دادا کے لئے اقرب نہیں کیونکہ اس کی صلبی اولاد موجود ہے مگر دادا اپنے یتیم پوتے کے لئے اقرب ہے کیونکہ جب اُس پوتے کا باپ مر چکا ہے تو اب اس کے لئے دادا اقرب ہے، اور چونکہ قرآن میں "اقربون" کا لفظ مورث کے لئے استعمال ہوا ہے لہذا یہاں دادا اس میں داخل ہے اور یتیم پوتے کو میراث ملنی چاہیئے،

اس استدلال کا دار و مدار اس بات پر ہے کہ دادا اور پوتے کے درمیان واسطہ باقی نہ رہنے سے دادا پوتے کے لئے اقرب ہو گیا، مگر کیا کوئی ہوشمند انسان اس بات کی تائید کر سکتا ہے؟ اگر پوتے کا باپ مر جائے تو کیا دادا باپ بن جاتا ہے؟ یا دادا کا بیٹا مر جائے تو کیا پوتا بیٹا بن جاتا ہے؟ ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہوتا اور اس سے بھی قطع نظر کہ اگر ذرا غور فرمائیں کہ اگر واسطہ اٹھ جانے کی بنا پر مورث کے اقرب ہو جانے کی منطق چلائی گئی اور اسی پر فیصلے کئے گئے تو پھر تو یتیم بھتیجے کو بھی اپنے چچا زاد بھائیوں کی موجودگی میں اپنے چچا کی میراث ملنی چاہیئے، کیوں کہ جب بھتیجے کا باپ مر گیا اور بیچ کا واسطہ اٹھ گیا تو آپ کے فلسفے سے چچا اُس بھتیجے کے لئے اقرب بن گیا، خواہ خود چچا کے لئے یہ بھتیجا اقرب نہ بنا ہو، آپ اُسے میراث دلوانے میں کیوں پس و پیش کرتے ہیں۔ یہ اسی طرح فرض کیجئے کہ ایک شخص زید ہے اُس کا اس دُنیا میں کوئی شریکار

نہیں، نہ بیٹا نہ باپ نہ بھائی نہ چچا نہ خالو، صرف اُس کے خالو کا ایک چچا رشید زندہ ہے، اور رشید کے بیٹے بھی ہیں، بیٹیاں بھی، اب آپ کی منطق کے مطابق زید تو رشید کے لئے اقرب نہیں کیونکہ رشید کے بیٹے اور بیٹیاں بھی موجود ہیں مگر رشید زید کے لئے اقرب ہے کیونکہ تمام واسطے اٹھ چکے ہیں اور زید کا کوئی رشتہ دار سوائے اُس کے نہیں، اب رشید مرنے پر تو کیونکہ وہ زید کے لئے اقرب ہے اور قرآن میں مورث کے لئے اقرب کا لفظ استعمال ہوا ہے، لہذا رشید کی میراث میں سے زید کو بھی فرد حصہ ملنا چاہیئے۔ ———— !!!

اگر یہی طرز استنباط آپ نے اختیار فرمایا تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ایک شخص کے مرنے کے بعد جب اس کی میراث کی تقسیم کا وقت آئے گا تو ایک دوسرا شخص آکر یہ دعویٰ کرے گا کہ مرحوم رشتہ میں میرے پھوپھا کے خالو لگتے تھے اور اگرچہ میں ان کے لئے اقرب نہیں مگر چونکہ میرا اس دنیا میں سوائے اُن کے کوئی رشتہ دار نہیں تھا اور میرے اور اُن کے درمیان حائل ہونے والے تمام واسطے اٹھ چکے ہیں اس لئے وہ میرے لئے اقرب ہیں، لہذا اُن کے ترکہ میں سے مجھے بھی میراث دلوائیئے، آپ کچھ پس دیش کریں گے تو وہ جھٹ یتیم پوتے کی مثل دیدیگا کہ آپ نے یتیم پوتے کو جو میراث دی ہو وہ اسی بنا پر تو دی ہے کہ مرحوم اُس کے لئے اقرب تھے اگرچہ وہ مرحوم کے لئے اقرب نہ تھا، آپ اس کے جواب میں زیادہ سے زیادہ یہ کہیں گے کہ بھائی! اگر تمہیں میراث دی جائے تو آخر کس معیار

پر یتیم پوتے کے لئے تو یہ معیار موجود تھا کہ جتنا حصہ اُس کے مردہ باپ کو ملتا اتنا ہی ہم نے اُسے دیدیا، تم کو میراث دیے کا کیا معیار مقرر کیا جائے؟ تو وہ یہ کہے گا کہ اس معیار کو آپ جانیں، جب آپؐ لئے للہ جال نصیبؐ قما تراث الوالدان والا قربون“ میں اقرب کی یہ تفسیر بیان کی ہے کہ درمیانی واسطہ اٹھ جانے سے ایک بعید شخص قریب ہو جاتا ہے، نیز یہ کہ صرف مورث کا اقرب ہونا میراث ملنے کے لئے ضروری ہے، وارث کا اقرب ہونا ضروری نہیں تو مرحوم میرے اقرب تھے، اور قرآن یہ کہتا ہے کہ اقربین جو مال چھوڑیں اس میں سے ان مردوں کو حصہ ملیگا جن کے لئے وہ اقرب ہیں، لہذا مجھے ضرور مال ملنا چاہیئے، اس مرحلہ پر یقیناً آپؐ کے پاس کوئی جواب نہ ہوگا،

ملاحظہ فرمایا آپؐ نے کہ جب انسان احادیث کی تشریح سے قطع کر کے زری اپنی عقل کے بل پر قرآن فہمی کے لئے نکلتا ہے تو دین و دانش کا حلیہ کس بری طرح بگاڑ دیتا ہے، اور پھر بھی اعتراضات کی دلدل میں پھنستا ہی چلا جاتا ہے اور اُسے کوئی راہ فرار نہیں ملتی، حقیقت یہ ہے کہ اس شکل کا کوئی حل سوائے اس کے نہیں کہ انسان حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قدموں میں گر کر آپؐ سے رہنمائی کا طلبگار ہو، جب اس طرح حق کی تلاش کر لیا تو اُسے معلوم ہوگا کہ درحقیقت اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کی صحیح تشریح وہ ہے جو اُس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمادی کہ:-

الحقوا الفرائض باهلها فما
بقی فھو لادلی رجل ذکس
ذوی الفروض کے حصے انہیں دیدو،
پھر جو بیچ رہے وہ سب سے قریبی مذکر
مرد کو ملے گا، (بخاری)

تب اُس پر اس حقیقت کا انکشاف ہوگا کہ "مورث کی اقربت کا ذکر قرآن نے کیا اور وارث کی اقربت کا ذکر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے، جس سے واضح ہو گیا کہ صرف اُس اقرب کے مال سے انسان میراث پاسکتا ہے جس کے لئے وہ خود بھی اقرب ہو، یہی اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کا مطلب ہے،

اگر اس نکتے سے بے نیاز ہو کر کوئی شخص مسئلہ کا حل تلاش کرنے نکلے گا تو وہ یقیناً اعتراضات کی اُس دلدل میں پھنسا چلا جائے گا اور ساری دنیا اُس کے گلے پڑ جائے گی کہ ہمیں بھی میراث دلواؤ، اور وہ کبھی ان مطالبات سے عہدہ برآ نہیں ہو سکے گا۔

یہ اصول تو خالص عقلی ہے | چلئے! تھوڑی دیر کے لئے قطع نظر کیجئے اس بحث سے بھی، مگر سوال

یہ ہے کہ یہ حضرات "الاقرب فالاقرب" کے قرآن سے ثابت نہ ہونے پر اتنے مصر کیوں ہیں؟ اگر محال کو فرض کرتے ہوئے ہم مان بھی لیں کہ یہ اصول قرآن سے ثابت نہیں، تو آخر تقسیم کا اصول اور معیار کچھ تو ہونا چاہیئے اگر آپ اس معیار کو نہیں مانتے تو کیا آپ کے پاس اس "اقربیت" کے سوا تقسیم وراثت کا کوئی اور معقول معیار ہے؟

اگر ہے تو کیا آپ اس کے مطابق وراثت تقسیم کرنے پر قادر ہیں؟
 کیا آپ کی مرضی یہ ہے کہ افلاس اور بیکسی کو تقسیم وراثت کا معیار قرار
 دیا جائے؟ اگر ایسا ہے تو خدا را بتائیے کہ اس کے مطابق وراثت کو
 تقسیم کرنے کی شکل کیا ہوگی؟

اول تو یہ متعین کرنا ہی ہمارے آپ کے بس کی بات نہیں کہ زیادہ
 بیکس کون ہے؟ اور اگر بالفرض یہ متعین ہو بھی گیا تو اگر سکرٹو تناسب
 سے زیادہ بیکس ثابت ہوا جبکہ اس کے باپ دادے بھی موجود ہیں
 تو کیا آپ میت کے بیٹے پوتے کو چھوڑ کر اُسے میراث دیدیں گے؟
 ظاہر ہے کہ یہ تو آپ کا منشا بھی نہیں، اور نہ کوئی عقل مند اسے تسلیم کر سکتا
 ہے، تو جب یہ افلاس اور بیکسی کا معیار بالکل ناقابلِ عمل ہے تو بتلائیے
 کہ اور کونسا معیار آپ مقرر فرمائیں گے؟ — صرف قرابت کو تقسیم
 وراثت کا معیار بنائیں گے؟ تو نفس قرابت اور رشتہ داری میں تو
 پوری دنیا کے انسان شریک ہیں، سب کے والد ایک حضرت آدمؑ
 ہی ہیں، تو اس کا تقاضا تو یہ ہو گا کہ ہر مرنے والے کی میراث اجزاء لا تجزئ
 (Aloms) بن کر تقسیم ہو اور پھر بھی سب کو نہ پہنچ سکے،
 چلے! اس لمبی چوڑی قرابت کو بھی چھوڑئیے، کیا آپ تقسیم وراثت
 کا یہ معیار مقرر کریں گے کہ ہر شخص کی میراث اُس کے ان رشتہ دانوں
 میں تقسیم ہو جنہیں عرف و اصطلاح میں رشتہ دار سمجھا جاتا ہے اگر
 یہ معیار ہے تو پھر اصول یہ بن جائے گا کہ اگر (ذوی الفروض کو تقسیم کر نیکیا)

ایک شخص کے بیٹے، پوتے، پڑپوتے، سسر پوتے، چچا، پھوپھی، خالہ، چچی، پھوپھا، خالو سب موجود ہیں تو سب کو برابر برابر میراث ملے، اس بات کو بھی آپ تسلیم نہیں کرتے اور آپ خود فرماتے ہیں کہ یہ عقل و شریعت کے بالکل خلاف ہے،

جب ان میں سے کوئی معیار آپ کے نزدیک قابل قبول نہیں تو ”الا قریب فال اقرب“ یعنی قریب کی وجہ سے بعید کے محروم ہونے کے سوا کوئی معیار رہ جاتا ہے جس کو پیش نظر رکھ کر میراث تقسیم کی جائے؟

اس تشریح سے واضح ہو گیا کہ ”قریب کی وجہ سے بعید محروم“ کا یہ اصول خالص اور سو فی صد عقلی ہے اور عقل کی رو سے بھی اس کے سوا کوئی معیار اور کوئی اصول تقسیم وراثت کے لئے صحیح نہیں، پھر جب یہ حضرات اس معیار کو بھی اپنے مزاج نازک کے خلاف پا کر رد کرتے ہیں تو آخر اس کے سوا کیا سمجھا جائے کہ شریعت اور ملکی قوانین ان حضرات کی نظر میں ایسی سرسری سی چیزیں ہیں کہ ان کے لئے کسی اصول، یا کسی معیار کی قطعاً کوئی ضرورت یہ حضرات نہیں سمجھتے، بلکہ دس کروڑ مسلمانوں کے لئے کوئی ضابطہ یا قانون بنا دینا ان کے نزدیک ایسا ہنس کھیل ہے کہ اس کے لئے کوئی اصول سامنے

۵۵ مضمون کی بحث ایک بار پھر دیکھ لیجئے جس میں ہم نے ثابت کیا جو کہ قرآن کریم کے تحت ”قرابت“ کے سوا تقسیم وراثت کا کوئی اور معیار صحیح نہیں ہو سکتا ۱۲ مولف

رکے بغیر جو بات منہ سے نکل جائے اسے تمام مسلمانوں پر مسلط کر دیا جائے، کیوں کہ ع

ستند ہے میرا فرمایا ہوا

بعض دوستوں کو پوچھتے کی میراث کے مسئلہ میں منکرین حدیث کی اس بے ضابطگی پر تعجب ہوتا ہے، مگر ہمیں اس پر بالکل حیرت نہیں اس لئے کہ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں، یہ ساری بے تکی باتیں ایک ہی شجرہ خبیثہ کے لازمی پھل پھول ہیں اور وہ ہے "انکار سنت"۔
سنت کا انکار کر کے کسی شخص کا منہ کے بل گرنا اس کے اسی بنیادی مگر ہی کا منطقی نتیجہ ہے، اگر کوئی شخص آنکھوں پر پٹی باندھ کر دشوار گزار راہیں قطع کرنے کی ٹھان لے تو اس کا کسی ٹرٹھے میں جا کر نا کیا تعجب خیز ہو سکتا ہے؟

اب اُن کے ایک دوسرے کیا یہ اصول کہیں ٹوٹتا ہے؟ | اعتراض ہی کو دیکھ لیجئے

جو انھوں نے "الاقرب فالاقرب" کے اصول پر بزرگ خود "وارد" کیا ہے،

وہ فرماتے ہیں کہ "الاقرب فالاقرب" کا اصول بھی بعض جگہ ٹوٹ جاتا ہے، اس کی انھوں نے کئی مثالیں دے ڈالی ہیں جن میں سے پہلی مثال یہ ہے:-

میزید مسئلہ ۱۸

پوتا رشید پوتی زینب بیٹی فاطمہ بیٹی کلثوم

۴

۲

۶

۶

اگر زید دو بیٹیاں، ایک پوتا اور ایک پوتی چھوڑ کر مرتا ہے تو اسلامی اصول سے دو تہائی بیٹیوں کو مل جاتا ہے اور باقی ایک تہائی پوتا پوتی دونوں میں اس طرح تقسیم ہوتا ہے کہ پوتے کو پوتی سے دو گنا حصہ ملتا ہے، — ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ یہاں بیٹیاں دفاطمہ اور کلثوم، اقرب ہیں اور پوتا پوتی ان کی نسبت سے بعید ہیں، مگر اس کے باوجود یہاں قریب (بیٹیوں) کی وجہ سے بعید (پوتا پوتی) محروم نہیں ہو رہے، اس لئے "الاقرب فالاقرب" کا اصول ٹوٹ گیا،

اس اعتراض کے جواب میں ہم اس کے سوا اور کیا کہہ سکتے ہیں؟

یارب نہ وہ سمجھے ہیں نہ سمجھیں گے مری بات

نئے اور دل ان کو جو نئے مجھ کو زباں اور

اسلام کا نظام وراثت بیان کرتے ہوئے ہم پہلے کئی بار لکھ آئے

ہیں کہ قرآن کریم نے رشتہ داروں کی دو قسمیں کر دی ہیں، ایک

ذوی الصروض یعنی وہ رشتہ دار جن کے حصے اللہ تعالیٰ

نے خود اپنی حکمت ہائے معین فرمادیئے ہیں، کسی کو ان میں رد و

بدل کا اختیار نہیں دیا، اس میں قریب اور بعید کا فرق ملحوظ تو ہر

مگر اس کی بنا پر کوئی کسی کو محروم نہیں کرتا، جتنے ذوی الفروض موجود ہوتے ہیں ان سب کو حصہ ملتا ہے، دوسری قسم عصبیات کی ہے جن کی ایک مستقل فہرست ہے اور ذوی الفروض سے جو کچھ بچ رہتا ہے وہ انہیں دیا جاتا ہے، "الاقرب فالاقرب" کا اصول اسی قسم میں ہے اسی کے بارے میں یہ حکم ہے کہ قریب موجود ہو تو بعید کو محروم کر دے، لہذا اگر ذوی الفروض میں سے کوئی قریبی رشتہ دار موجود ہے تو اس کی وجہ سے عصبیات کے کسی رشتہ دار کو محروم نہیں کیا جاتا،

خواہ ذوی الفروض کی نسبت سے کتنا ہی بعید کیوں نہ ہو، اس لئے کہ یہ دونوں قسمیں الگ الگ ہیں، اگر ذوی الفروض کا کوئی رشتہ دار عصبیات کے کسی رشتہ دار کو محروم کر دے تو اس سے کوئی فائدہ نہیں کیونکہ ذوی الفروض کے رشتہ دار کا حصہ تو اللہ نے خود مقرر کر دیا ہے تو اتنا ہی ملے گا، اب اگر اس کی موجودگی میں عصبیات کو نہ دیا جائے تو جو مال بچ رہے گا وہ کہاں جائے گا؟ اس لئے عصبیات ذوی الفروض کی وجہ سے محروم نہیں کئے جاتے، ہاں اگر عصبیات ہی میں سے کوئی قریبی رشتہ دار موجود ہے تو عصبیات کے دوسرے بعید رشتہ دار محروم ہو جاتے ہیں،

یہ ہے قرآن کا سو فیصد حکیمانہ اصول جس کی معقولیت پر کوئی انگلی نہیں رکھ سکتا، اب مذکورہ مثال کو اسی اصول پر جانچ کر کیا وہ "الاقرب فالاقرب" کے اس اصول سے خارج ہے؟

اس مثال میں بیٹیوں کی موجودگی میں جو پوتے پوتی کو حصہ مل رہا ہے وہ اس لئے کہ فاطمہ اور کلثوم (صلی بیٹیاں) یہاں ذوی الفروض میں سے ہیں جن کا حصہ قرآن نے خود مقرر کر دیا جن کی موجودگی کسی کو محروم نہیں کرتی، اس لئے وہ پوتا پوتی کو محروم نہیں کر رہے ہیں، اب ان کو قرآن کی تقسیم کے مطابق دو تہائی حصہ دے کر جو ایک تہائی بچتا ہے وہ عصبات کو دیا جائے گا، اور ان عصبات میں یہ اصول ملحوظ رکھا جائیگا کہ قریب ترین کو ملے، بعد اس کی وجہ سے محروم ہے۔ مذکورہ مثال میں چونکہ عصبات میں صرف پوتا پوتی ہی ہیں جو درجہ کے لحاظ سے برابر ہیں اس لئے دونوں کو حصہ مل رہا ہے، البتہ اگر ان عصبات میں صورت یہ ہوتی کہ ایک پوتا اور ایک پڑپوتا ہو تا تو پڑپوتا محروم رہتا اور بیٹیوں سے جو کچھ بچتا وہ صرف پوتے کو مل رہتا،

اب آپ پر واضح ہو گیا ہو گا کہ اعتراض کرنے سے پہلے یا تو ان حضرات نے "الاقرب فالاقرب" کا اصول سمجھا ہی نہ تھا اور جو شش مخالفت میں اعتراضات کی بوجھار کر دی، یا پھر جان بوجھ کر بھولے بھالے عوام کو بہکانے کے لئے ذوی الفروض اند عصبات میں خلط ملط کر کے اعتراض کی ایک عمارت کھڑی کر دی، دونوں ہی صورتیں انتہائی شرمناک ہیں،

اسی طرح کی ایک مثال انھوں نے اور دی ہے جس کا بنیادی جواب تو وہی ہے جو ہم دے چکے مگر چونکہ اس میں ایک مزید شبہ کا

ازالہ کرنا ہے اس لئے اس کو بھی ہم یہاں ذکر کر دیتے ہیں :-

مید زید	۱۸ مسئلہ	۱۸ مسئلہ
حمید (پڑ پوتا)	چار پوتیاں	فاطمہ (بیٹی)
۲	۴	۶
کلمہ (بیٹی)		۶

ایک شخص زید دو بیٹیاں، چار پوتیاں اور ایک پڑ پوتا چھوڑ کر مرنا ہے تو اسلامی شریعت کی رو سے پورے مال کے اٹھارہ حصے کر کے چھ حصے تو دونوں بیٹیوں کو دیئے جائیں گے، باقی چھ میں سے چار حصے چار پوتیوں کو اور دو حصے پڑ پوتے کو ملیں گے،

یہاں بھی وہی صورت ہے کہ دونوں بیٹیاں تو ذی الفروض میں سے ہیں اللہ نے ان کے حصے معین فرمادیئے اس لئے وہ کسی کو محروم نہیں کرتیں، اب ایک سوال یہ رہ جاتا ہے کہ چار پوتیاں ایک پڑ پوتے کو کیوں محروم نہیں کر رہیں جبکہ ان میں آپس قرب و بعد ہے؟ سو اس سلسلہ میں عرض یہ ہے کہ پوتیوں کا حصہ تنہا ہونے کی صورت میں اللہ تعالیٰ کا مقرر کیا ہوا ہے، اس لئے اگر یہ تنہا ہوں تو ذی الفروض میں سے ہوتی ہیں مگر جب ان کیساتھ کوئی پوتا یا پڑ پوتا بھی ہو تو ان کا حصہ اللہ تعالیٰ نے معین نہیں فرمایا اس لئے یہ عصبہ بن جاتی ہیں، پوتا یا پڑ پوتا ہی انہیں عصبہ بناتا ہے (یہ بات مسلم ہے جس میں کسی کو اختلاف نہیں تو جس پڑ پوتے کی وجہ سے یہ خود عصبہ بنی ہیں، اُسے یہ محروم کیسے کر دیں؟ اس لئے اُسے بھی حصہ مل جاتا ہے، یہ الفاظ دیگر یہ پوتیاں جب تنہا

تھیں تو قرآن میں ان کا حصہ مقرر تھا اور جب پڑ پڑتا ان کے ساتھ ملا
تو اس حالت میں ان کا حصہ قرآن نے مقین نہیں کیا اور خود اللہ تعالیٰ
ہی نے ان کے بارے میں یہ حکم دیا کہ :-

لَلَّذِیْکُمْ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِیَّیْنَ مَذْکُورٌ کُوْنُوْثَ کِیْ بَرَابَرِ حَصْدِیْ لَکَا۔
چنانچہ یہ عصبہ ہو گئیں اور اسی طرح ان کے درمیان میراث تقسیم
ہو گئی کہ پڑ پڑتے کو دو پوتیوں کی برابر حصہ ملا۔

اس کے علاوہ جتنی مثالیں بھی اس سلسلے میں پیش کی گئی ہیں،
اُن سب کا یہی حال ہے کہ ذوی الفروض اور عصبات میں خلط ملط کر کے
اعتراض بنایا گیا ہے، حالانکہ درحقیقت یہ اصول ایسا اٹل ہے کہ
کہیں نہیں ٹوٹتا،

دادا پوتے کا وارث کیوں ہوتا ہے؟ | غالباً عوام کے جذبات
سے نکھیلنے کے لئے

یہ حضرات ایک مثال اور بڑے زور شور سے پیش کرتے ہیں، جس میں
دادا بیٹے کی موجودگی میں پوتے کا وارث ہوتا ہے، صورت یہ ہوتی ہے :-

میرزا میرزا

بیٹا (رشید) دادا (خالد)

۵

زیر اللوراس نے ایک اپنا دادا خالد چھوڑا اور ایک بیٹا رشید، اس صورت میں
سے ایک حصہ دادا کو ملتا ہے اور باقی پانچ حصے بیٹے کو، اس پرمان

حضرات کو سخت اعتراض ہے کہ پوتے کو تو بیٹے کی موجودگی میں دلاوا کی میراث سے حصہ ملتا نہیں پھر دادا کو پوتے کی میراث سے کیوں حصہ ملتا ہے؟

اس جذباتی اعتراض کا جواب بھی وہی ہے کہ دادا ذوی الفروض میں سے ہے، اللہ تعالیٰ نے خود اس کا حصہ مقرر فرمادیا ہے اور ذوی الفروض جن کے حصے قرآن نے معین کر دیئے وہ کسی حال محروم نہیں ہو سکتے اس لئے اُسے قرآنی حکم کے مطابق چھٹا حصہ مل رہا ہے، اس کے برخلاف پوتا عصبات میں سے ہے، جب اللہ ہی نے اس حصہ معین نہیں فرمایا تو آپ کو مقرر کر نیکا کیا حق ہے؟ جب بیٹا (قریب) موجود ہو تو اسے محروم ہی رکھا جائے گا۔

رہا یہ کہ جب پوتا دبیٹوں کی موجودگی میں دادا سے میراث نہیں پاتا تو اس کی حکمت کیلئے ہے کہ دادا بیٹوں کی میراث پائے تو اس سلسلے میں اللہ تعالیٰ نے صاف فرمادیا کہ :-

اَبَادُكُمْ وَاَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ تَمَارے باپ بیٹوں میں سے نفع کے اعتبار
ایکھوا قریب لکھو نفعاً سے تم سے کون زیادہ قریب ہے تم نہیں جانتے
یعنی جن کے حصے ہم نے مقرر فرمادیئے ہیں ان میں وہ حکمتیں نہیں ہیں
جنہیں تم نہیں جانتے، اس لئے اس میں کسی قسم کا رد و بدل تم نہیں کر سکتے،

علمائے اعتراضات کا جواب چودہ مقتدر علمائے کرام نے متفقہ طور پر عائلی قوانین

کے خلاف جو بیان دیا تھا، اس میں تقسیم پوتے کی میراث پر اعتراض کرتے ہوئے یہ لکھا تھا کہ اس سے لازم آتا ہے کہ پوتے کے متونی باپ کو ترکہ کی تقسیم کے وقت زندہ تصور کیا جائے، اور پھر فوراً ہی اُسے مُردہ تصور کر لیا جائے، اگر یہ آنکھ مچولی کرنی ہی ہے تو پھر بیٹوں اور بیٹیوں کے علاوہ دوسرے ورثہ کو (جو میت کی زندگی میں وفات پا گئے ہوں) زندہ تصور کر کے ان کے حصے کیوں نہیں نکالے جاتے؟ اور جھوٹے باپ کی زندگی میں لاد لہ مر گئے ہوں ان کے حصے بھی انہیں زندہ تصور کر کے کیوں نہیں نکالے جاتے؟ اور فوت شدہ بیٹے کی اولاد ہی کو کیوں حصہ دیا جاتا ہے؟ اس کی بیوی، ماں اور دیگر رشتہ داروں کو اس کے ترکہ سے حصہ کیوں نہیں دلویا جاتا؟ یہ غیر قانونی حیلے قرآن کی کونسی آیت سے اخذ کئے گئے ہیں؟

علماء کے اس معقول اور اصولی اعتراض کا بزرگم خود جواب دیتے ہوئے بعض منکرینِ حدیث نے لکھا ہے کہ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ اگر متونی کی ایک بیٹی موجود ہے اور ساتھ ہی ایک پوتی بھی موجود ہے تو اس صورت میں پوتی کو چھٹا حصہ آپ کس قاعدے سے دلواتے ہیں؟ اسی طرح اگر ایک شخص دو بیٹیاں، ایک پوتی اور ایک پوتا چھو کر مر جائے تو پوتی اور پوتے کو وہاں کس طرح حصہ دلویا جاتا ہے؟ کیا یہ تمام اعتراضات وہاں دار نہیں ہوتے؟

اس کے جواب میں ہمیں یہ کہنا ہے کہ ان صورتوں میں پوتے

پوتی کو جو حصہ مل رہا ہے اس کے بارے میں یہ کس نے کہا ہے کہ وہ ان کے باپ کو زندہ تصور کر کے دیا جا رہا ہے، اس کی ایک واضح دلیل یہ ہے کہ پہلی صورت میں اگر باپ کو زندہ تصور کر کے پوتی کو حصہ دیا جاتا تو اسے وہی حصہ ملنا چاہیے تھا جو اس کے باپ کو ملتا، حالانکہ یہاں اس کو چھٹا حصہ معین طور پر ملتا ہے، اور اگر اس کا باپ زندہ ہوتا تو اسے چھٹا حصہ نہ ملتا بلکہ وہ عصبہ ہوتا، اس سے معلوم ہو گیا کہ یہاں جو پوتی کو چھٹا حصہ دیا گیا ہے وہ باپ کو زندہ تصور کر کے نہیں دیا گیا، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ پوتی یہاں پر ذوی الفروض میں سے ہے جس کا حصہ خود اللہ تعالیٰ نے مخصوص فرما دیا ہے، اس لئے اسے حصہ مل رہا ہے، دوسری صورت میں بھی پوتے پوتی کو جو حصہ مل رہا ہے وہ اس لئے نہیں کہ ان کے باپ کو زندہ تصور کیا گیا بلکہ اس لئے کہ ان کا وارث ہونا خود اللہ تعالیٰ نے بیان فرما دیا، مذکورہ صورت میں یوصیکو اللہ فی اولاد کو اخل کا مصداق پوتے پوتی کے سوا اور کون ہے؟ اس لئے انہیں محروم کرنے کی جرأت کون کر سکتا ہے؟ مگر جب بیٹے موجود ہوں تو چونکہ اس وقت اولاد سے مراد وہی ہوتے ہیں اس لئے

۱۵ بیٹا کوئی موجود نہیں اور بیٹوں کا اس آیت سے کوئی تعلق نہیں وہ ذوی الفروض میں سے ہیں انہیں ایک مستقل دوسری آیت دان کانت واحد قلہا النصف سے حصہ ملا ہے، اس کی پوری تفصیل ہم "ایک زبردست مخالطہ" کے عنوان کے تحت ص ۵۷۵ پر لکھ آئے ہیں ۱۱ مؤلف

اللہ نے پوتوں کو وارث قرار نہیں دیا اس لئے انہیں وارث بنانے کی جسارت بھی اپنی حدود سے بیجا تجاوز ہے اور اس وقت مذکورہ تمام اعتراضات بجا طور پر رد ہوتے ہیں،

ناطقہ سر بگریباں | منکرین حدیث کے ایک پُر زور مبلغ صاحب نے علماء کرام کے مذکورہ اعتراضات کا ایک اور بڑا ہی دلچسپ جواب دیا ہے، نا انصافی ہوگی اگر ہم اس —
 ”اچھوتی تحقیق سے ناظرین کو محفوظ نہ کریں، اس لئے اسے انہی کے الفاظ میں سنئے وہ فرماتے ہیں :-

”ان حضرات کو جو یہ مغالطہ لگ رہا ہے کہ متوفی بیٹے کو زندہ تصور کیا جاتا ہے وہ غلط ہے، پوتا اپنے دادا سے براہ راست اپنے باپ کا قائم مقام ہو کر حصہ پاتا ہے، اپنے متوفی باپ کے ذریعے حصہ نہیں پاتا۔“

کچھ سمجھے آپ؟ یعنی پوتا جو حصہ پاتا ہے وہ ”براہ راست“ بھی ہے اور ساتھ ہی قائم مقام“ بھی، اب اگر ان سے کوئی پوچھتا ہے کہ محترم! اگر براہ راست ہے تو قائم مقام کا کیا مطلب ہے؟ اور قائم مقام ہے تو براہ راست کیسے ہو سکتا ہے؟ تو وہ سخت کچ فہم کٹ جھتی اور بد زبان ہے اور اُسے

۵ قائم مقام تو تب ہی ہو سکتا ہے جبکہ اصل ثابت ہو اور اصل کے ثابت ہونے کے لئے ضروری ہے کہ باپ کو زندہ تصور کیا جائے (ورنہ اصل ہی ثابت نہ ہو سکے گی) پھر وہ ”براہ راست“ کہاں رہا؟ ۱۳ مولف

فردرز میں دفن ہو جانا چاہئے ۵

خرد کا نام جنوں رکھ دیا، جنوں کا خرد
جو چاہے آپ کا خُسن کرشمہ ساز کرے

اجماع مستقل دلیل ہے | ہم شروع میں لکھ آئے ہیں کہ یتیم پوتے کے وارث نہ ہونے پر تمام

صحابہ و علماء اُمت کا اجماع ہے، اس لئے اس کے خلاف کہنے کی جرأت کسی کو نہ ہونی چاہئے، مگر جو لوگ حدیث و سنت ہی کو حجت (مستند) تسلیم کرنے سے انکار کرتے ہوں وہ اجماع کو کیسے تسلیم کر لیں؟ چنانچہ ایک صاحب نے فرمایا دیا کہ:-

”بلاشبہ یہ بات حیرتناک فردر ہے کہ یتیم پوتوں اور نواسوں کو محروم کرنے میں سبھی شریک اور یک زبان ہیں مگر یہ بات کسی درجہ میں کتنی ہی حیرتناک کیوں نہ ہو اس مسئلہ کو حق بجانب ثابت نہیں کر سکتی، کیونکہ دین میں بہر حال اگر اہمیت حاصل ہے تو دلائل کو ہے شخصیتوں کو نہیں۔“

اس میں انہوں نے دو باتیں کہی ہیں، ایک تو یہ کہ یتیم پوتے کو میراث دلوانا بہت مضبوط دلائل سے ثابت ہے اور دوسرے یہ کہ اگر دلائل اجماع کے خلاف موجود ہوں تو اجماع کوئی چیز نہیں،۔ یہ حضرات ہمیں یہ کہنے میں معاف فرمائیں کہ ان کی یہ دونوں باتیں غلط ہیں، جہاں تک دلائل کا تعلق ہے تو منصف مزاج ناظرین پر یہ حقیقت بخوبی آشکار

ہو چکی ہو گی کہ پوتے کو وارث بنانا ایسی بے اصول بات ہے کہ شاید اس سے بڑھ کر کوئی بے قاعدہ بات آج تک قانون نہ بنائی گئی ہو، اور جتنے دلائل اس کے اثبات میں پیش کئے گئے ہیں وہ سب لکڑی کے جالے سے بھی زیادہ بودے اور کمزور ہیں، اور علماء اُمت کے دلائل سیدہ قوی اور ناقابل انکار،

لیکن پھر بھی اگر بفرض محال اس مسئلے میں کوئی ایک دلیل بھی سوائے اجماع کے ہماری پاس نہ ہوتی، اور صرف ہمیں یہ نظر آتا کہ اس مسئلہ میں کسی ایک صحابی، کسی تابعی یا کسی فقیہ کی رائے بھی اس کے خلاف نہیں ہے تو ہم آنکھیں بند کر کے اُسے درست تسلیم کر سکتے تھے، تمام صحابہؓ، تمام تابعینؓ، تمام ائمہ مجتہدینؓ اور تمام علماء اُمت کا اجماع و اتفاق خود اس قدر قوی دلیل ہے کہ کم از کم ایک مسلمان اس کے خلاف کچھ کہنے کی جرأت نہیں رکھتا اسلامی شریعت کے اس سرچشمہ کی تشریح ہم بحث کے شروع میں کر چکے ہیں،

رہی یہ بات کہ دین میں اہمیت دلائل کو حاصل ہے شخصیتوں کو نہیں، تو ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ آخر اسلاف اُمت کو اپنے اوپر قیاس کر کے یہ کیسے فرض کر لیا گیا کہ وہ بغیر کسی معقول دلیل کے یوں ہی جس بات پر دل چاہتا ہے، اجماع کر لیتے ہیں، کیا یہ بات عقل میں آ سکتی ہے کہ تمام صحابہؓ، تمام خلفاءؓ، تمام تابعینؓ، تمام ائمہ مجتہدینؓ اور تمام فقہاء و محدثین کسی بے دلیل بات پر اس طرح یک زبان ہو جائیں کہ ان جیسے

کسی ایک کو بھی مدلل اور حق بات کہنے کی توفیق نہ ہو، جبکہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشگوئی فرمادی ہے کہ میری امت کبھی گمراہی پر اتفاق نہیں کرے گی،

جو شخص اسلام کے ان مایہ ناز اور قابل فخر فرزندوں کے بارے میں ایسی بدگمانی رکھتا ہو اور اپنی تاریخ کے ان جلیل القدر کرداروں کے متعلق اس قدر احساس کمتری کا شکار ہو، آخر اُسے کیا حق ہے کہ وہ اسلامی شریعت کے قوانین پر زبان کھولے اور انہیں جس طرح چاہے توڑ مروڑ کر رکھ دے ؟



دفعہ نکاح کا رجسٹریشن

اس دفعہ کی رو سے نکاح کے رجسٹریشن کو ضروری قرار دیا گیا ہے، یونین کو نسلیں نکاح رجسٹرڈ مقرر کریں گی، اور یہ نکاح رجسٹرڈ ہی نکاح پڑھائیں گے، اگر نکاح کوئی اور شخص پڑھائے، تب بھی ان کو اطلاع دینا اور نکاح کو ان کے یہاں رجسٹرڈ کرانا ضروری ہوگا، حتیٰ کہ اگر نکاح کو رجسٹرڈ نہ کیا گیا تو یہ قابل منہاجرم ہوگا جس پر تین مہینے کی قید یا ایک ہزار روپیہ جرمانہ یا دونوں سزائیں دی جاسکیں گی۔

جہاں تک اس دفعہ کا تعلق ہے تو وہ غالباً ان مفاسد کو دور کرنا ہے جو بغیر رجسٹری کئے ہوئے نکاحوں میں پیش آتے ہیں، ظاہر ہے کہ اس مقصد کی افادیت اور اچھائی سے کون انکار کر سکتا ہے؟ لیکن جس انداز سے یہ دفعہ ہمارے سامنے آئی ہے اس میں ایسے نکاحوں

کا حکم مجمل ہے جو رجسٹرڈ نہ کرائے گئے ہوں، سوال یہ ہے کہ ایسے نکاحوں کو تسلیم کیا جائے گا یا نہیں؟ — نکاح کو رجسٹرڈ نہ کرانے پر جو سزا کا حکم دیا گیا ہے اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حکومت کی نگاہ میں ایسا نکاح تسلیم کر لیا جائے گا،

اگر واقعہ یہی ہے اور خدا کرے ایسا ہی ہو، تو ہم اس دفعہ کو خلاف شرع نہیں کہہ سکتے، مگر اتنا ضرور عرض کریں گے کہ مقررہ سزا اس کے لئے مناسب نہیں، یہ سزا بھی بہت کافی ہے کہ غیر رجسٹری شدہ نکاحوں کو عدالت میں ثابت کرنا دشوار تر بنا دیا جائے، لوگ اپنی مصلحتوں اور ضرورتوں کے پیش نظر خود ہی رجسٹری کرانا ضروری سمجھیں گے،

اس دفعہ کے متعلق ہماری گزارش صرف اتنی ہے، امید ہے کہ اس پر ہمدردی سے غور کیا جائے گا۔



دفعہ تعدد ازواج

اس دفعہ میں یہ کہا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص دوسری شادی کرنا چاہتا ہے تو وہ ثالثی کو نسل سے پیشگی تحریری اجازت لئے بغیر دوسری شادی نہیں کر سکے گا، ساتھ ہی اسے دوسری شادی کرنے کی وجہ بھی بیان کرنی ہوں گی، ثالثی کو نسل یہ تحقیق کرے گی کہ آیا یہ دوسری شادی پہلی بیوی کی رضامندی سے ہو رہی ہے یا نہیں؟

جو شخص اس طرح اجازت لئے بغیر شادی کر لے وہ ایک سال تک کی قید یا پانچ ہزار تک کا جرمانہ یا دونوں سزاؤں کا مستحق ہوگا، نیز اسے پہلی بیوی یا بیویوں کو ہر فوراً دینا پڑیگا خواہ وہ معطل ہو یا موقبل، تعدد ازواج پر یہ غیر معمولی پابندیاں اس ذہنیت کی نشان دہی کرتی ہیں کہ واضحین قانون کی نظر میں ایک سے زیادہ شادیاں کرنا

ایک بُرائی ہے، جسے صرف مجبوری کے حالات ہی میں اختیار کیا جاسکتا ہے،

یہ ذہنیت قرآن و سنت اور تمام امت کے تعامل کے پیش نظر کہاں تک درست اور حق بجانب ہے؟ ذیل کے دلائل سے معلوم ہوگا:- (۱) قرآن کریم کا ارشاد ہے:-

فان خفتم الا تقسطوا فی اور اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ تم یا تمہاری
الیتا حی فانکوہوا ما طاب لکم بارے میں انصاف نہ کر سکو گے تو
من النساء مثنیٰ وثلاث (دوسری) عورتوں سے جو تمہیں پسند آئیں
و رباع، فان خفتم الا تعدوا ان سے نکاح کرو، دو دو سے، تین تین
فواحدًا (نساء) سے اور چار چار سے، پھر اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ
ان میں عدل نہ کر سکو گے تو ایک ہی پر اکتفا کرو۔

اس آیت کی تفسیر میں حضرات صحابہ و تابعین کے چند اقوال بھی ہم یہاں ذکر کئے دیتے ہیں تاکہ بات پوری وضاحت سے سمجھ میں آ سکے،

(۱) اس آیت میں میتوں کے سر پرستوں سے خطاب ہے کہ اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ تم اپنی زیر سرپرستی عورتوں سے نکاح کر کے ان کے ہر اور دوسرے معاملات میں ان سے انصاف نہ کر سکو گے تو تم ان سے نکاح نہ کرو بلکہ ان کے علاوہ دوسرے اجنبی عورتوں سے نکاح کرو جن میں سے چار عورتوں تک کا نکاح تمہارے لئے اللہ نے حلال قرار دیا ہے، بشرطیکہ تم ان کے درمیان عدل سے کام لو، مذکورہ ترجمہ اسی تفسیر کے مطابق ہے اور یہ حضرت عائشہؓ

سے مردی ہے (تفسیر ابن جریر ص ۱۲۳ ج ۲)

(۲) اہل عرب دس دس عورتوں کو بیک وقت نکاح میں رکھ لیتے تھے، پھر جب انہیں مصارف دیتے دیتے مفلس ہو جاتے تو جو یتیم انکی سرپرستی میں ہوتے تھے ان کے مال میں سے خود خرچ کرنے لگتے تھے، اس پر اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ اگر تمہیں یتیموں کی حق تلفی کا اندیشہ ہو تو زیادہ عورتوں سے شادی نہ کرو، بلکہ زیادہ سے زیادہ چار عورتوں سے شادی کرو، (تاکہ مصارف کی زیادتی یتیموں کی حق تلفی کا سبب نہ بنے)

یہ تفسیر امام المفسرین حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے (ابن جریر ص ۱۲۴ و ص ۱۲۵ ج ۲)

(۳) بعض اہل عرب یتیموں کی حق تلفی کے بارے میں سخت ترین احکام نازل ہونے کے بعد ان کی حق تلفی سے تو بہت ڈرنے لگے تھے اور اس سلسلے میں احتیاط برتتے تھے مگر دس دس عورتیں ان کے نکاح میں ہوتیں ان کے درمیان عدل و انصاف نہ کرتے تھے تو اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ اگر تم یتیموں کی حق تلفی سے ڈرتے ہو تو عورتوں کی حق تلفی سے بھی ڈرو اور دو دو تین تین چار چار عورتوں سے زیادہ شادی نہ کرو، پھر اگر ان میں بھی یہ خوف ہو کہ انصاف نہ کر سکو گے تو ایک ہی پر اکتفا کرو،

یہ تفسیر حضرت ابن عباسؓ، حضرت سعید بن جبیرؓ، حضرت سدیؓ، حضرت قتادہؓ اور حضرت قتاکہؓ سے منقول ہے (ایضاً ص

۱۲۶ ج ۲)

یہاں کسی کو یہ شبہ نہ ہو کہ یہ تفسیریں باہم متعارض ہیں، کیونکہ درحقیقت ان میں کوئی تعارض نہیں اللہ تعالیٰ تو علیم وخبیر ہیں انہیں معلوم تھا کہ بہت سے لوگ تو محض اپنی زیر سرپرستی یتیم عورتوں کے مال و دولت اور حسن و جمال کی خاطر ان سے نکاح کر لیتے ہیں پھر عام بیویوں کی طرح ان کے تمام حقوق ادا نہیں کرتے اور کیونکہ کوئی ان سے باز پرس کرنے والا نہیں ہوتا اس لئے وہ عورتیں کسی طرح انصاف حاصل نہیں کر سکتیں، دوسرے بعض لوگ ایسے ہیں جو دس دس عورتوں سے نکاح کر ڈالتے ہیں، پھر جب ان سب کو مصارف دینے کی وسعت نہیں ہوتی تو یتیموں کے مال میں خرد برد کر کے انکا مال بیویوں کو دیدیتے ہیں، اور بعض ایسے بھی ہیں جو یتیموں کے حقوق کی تو پوری رعایت رکھتے ہیں مگر ساتھ ہی جو دس دس بیویاں ان کے نکاح میں ہوتی ہیں ان کے حقوق پورے نہیں کرتے، ظاہر ہے کہ یہ سب غلطی پر تھے اور یتیموں اور بیوی میں سے کسی نہ کسی کی حق تلفی ضرور کرتے تھے، ان کو ہدایت پر لانے کے لئے اللہ تعالیٰ نے ایک ایسی جامع آیت نازل فرمادی جس سے تمام خرابیوں اور ناہمواریوں کا حل نکل آیا، یتیموں کے حقوق کی رعایت بھی ہو گئی اور بیویوں کے حقوق کی بھی، چار تک نکاح کر نیکی اجازت دیدی گئی تاکہ دولت اور جمال کی وجہ سے اپنی زیر کفالت یتیم عورتوں سے شادی کرنے والے دوسری عورتیں تلاش کر سکیں اور یتیموں کے حقوق کی حفاظت ہو جائے، اور جو لوگ دس یا زیادہ عورتوں سے نکاح

کرنے کے بعد کنگال ہو جاتے تھے انہیں ایک ایسی معتدل حد بتلا دی کہ اُس سے آگے نہ بڑھیں اور غیر معمولی اخراجات کا بار ان پر نہ پڑے نہ عتیوں کے مال میں خرد برد کرنے کی نوبت آئے،

بہر کیف! صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ان تفسیروں کی روشنی میں یہ بات پایۂ ثبوت تک پہنچ گئی کہ ایک شخص چار تک شادیاں کر سکتا ہے، ساتھ ہی اُسے عدل و انصاف کی تاکید کر دی گئی اور یہ ہدایت فرمائی گئی کہ اگر اپنے اوپر کنٹرول نہ کر سکو تو ایک ہی بیوی پر اکتفا کر دے، غور فرمائیے کہ ہمارا آرڈی ننس ایک ایسی چیز کو "برائی" سمجھ رہا ہے جسے بیشمار خرابیوں کا قلع قمع کرنے کے لئے خود اللہ تعالیٰ نے جائز قرار دیا ہے،

دوسری آیت جن عورتوں سے نکاح جائز نہیں ان کی تفصیل بیان کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا :-

وان تجمعوا بین الاختین (اور یہ بھی حرام ہے کہ) تم دو بہنوں کو نکاح جمع کرو،

ذرا سوچئے کہ قرآن کریم نے یہاں دو بہنوں کو بیک وقت نکاح میں رکھنے سے کیوں منع فرمایا؟ انداز دو باہم اجنبی عورتوں سے بیک وقت نکاح کا عام رواج عہد رسالت میں نہ ہوتا تو اس تنبیہ کی کیا ضرورت تھی کہ دیکھو دو بہنوں کو بیک وقت نکاح میں نہ رکھ لینا؟ اس تنبیہ سے صاف پتہ چلتا ہے کہ عہد رسالت میں تعدد از دواج

کا عام رواج تھا جس کی بناء پر یہ اندیشہ تھا کہ کوئی شخص دو بہنوں سے نکاح نہ کرے، اس لئے اللہ تعالیٰ نے اس فعل کو صراحتاً ممنوع قرار دیدیا،

ابنیا علیہم السلام اور اب آپ ذرا اس پہلو سے بھی غور فرمائیے کہ ہمارا آرڈی منس پوری قوم کے ذہن میں یہ بٹھلا دینا چاہتا ہے کہ تعدد ازدواج ایک صحابہؓ کا طرز عمل

برائی ہے جسے صرف ناگزیر حالات ہی میں اختیار کیا جاسکتا ہے، اگر یہ بات قوم کے ذہن میں بیٹھ جاتی ہے اور دوسری طرف وہ یہ دیکھتی ہے کہ بہت سے انبیاء علیہم السلام، اکثر صحابہؓ اور خلفاء راشدینؓ، بیشمار تابعین اور ائمہ مجتہدین اور ہماری تاریخ کے مائے ناز میر و تعداد ازدواج پر عمل کرتے رہے ہیں، تو وہ اس سے جو نتیجہ نکالے گی وہ اس کے موافق اور کیا ہوگا کہ یورپ اور امریکہ کے غیر مسلم لوگ بڑے نیک اور پارسا ہیں جو اس بُرائی پر عمل نہیں کرتے اور ہمارے اسلاف معاذ اللہ شرع سے لیکر آخر تک اس بُرائی پر عمل کرتے چلے آئے ہیں، کیا یہ تصور کسی مسلمان کے لئے قابل برداشت ہے؟

زنا جائز اور نکاح حرام ہمارے واضعین قانون نے تعدد ازدواج کو تو ایک بُرائی قرار دیا ہے، لیکن "زنا" پر کوئی قانونی پابندی اور کوئی قید و شرط عائد نہیں کی، اب فرض کیجئے کہ ایک شخص اپنے مخصوص جنسی حالات کی بناء پر ایک عورت پر اکتفا نہیں کر سکتا، اب ہمارے قانون کی رو سے اگر وہ بغیر اجازت لئے دوسری

شادی کر لیتا ہے تو وہ مجرم ہے، لیکن اگر اجازت لئے بغیر زنا کر لیتا ہے تو قانون کی نگاہ میں وہ کوئی جرم نہیں کرتا وہ اجازت لئے یا نہ لے ہر حال میں زنا کرے تو اُس پر کوئی قانون، کوئی سزا عائد نہیں ہوتی، کیا اس سلمان مملکت کے باشندوں کے لئے دُوب مرنے کا مقام نہیں جس کے قانون میں نکاح حرام ہو اور زنا بالکل جائز اور مباح؟

عورت کی مظلومی؟ | تعدد ازدواج کی مخالفت میں جو بات سب سے زیادہ زور و شور کے ساتھ پیش کی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ تعدد ازدواج کی وجہ سے عورتوں پر مظالم ڈھائے جاتے ہیں، اس دفعہ کا مقصود انہی مظالم کو دور کرنا ہے، اس لئے ہم ذرا تفصیل کے ساتھ اس پہلو سے مسئلہ کا جائزہ لینا چاہتے ہیں کہ آیا یہ دفعہ عورتوں کے مظالم کو حل کرے گی یا ان کے مظالم میں مزید اضافہ کا باعث بنے گی؟ چونکہ آئندہ سطور میں ہم جو بات کہنے جا رہے ہیں وہ اس پر دیکھنے کے بالکل خلاف ہے جس کی نشر و اشاعت اہل مغرب اور ان کے ہم نوا ساہا سال سے گوبلز کے اصول پر کرتے آرہے ہیں، اس لئے عام ناظرین سے عموماً اور اپنی بہنوں سے خصوصاً اس بات کی مخلصانہ گزارش کریں گے کہ وہ ہماری بات کو ٹھنڈے دل سے پوری غیر جانبداری کے ساتھ سنیں اور جو دلائل ہمارے پاس ہیں انہیں اپنے ضمیر کی کسوٹی پر پرکھ کر قبول یا رد کرنے کا فیصلہ کریں، اور محض اس بنا پر اُسے رد نہ کریں کہ یہ مغرب سے آئے ہوئے عام تصورات کے خلاف ہے،

جوابات ہم کہنا چاہتے ہیں وہ صرف ایک تعددِ ازدواج ہی کے مسئلہ سے متعلق نہیں بلکہ ہماری زندگی کے بیشتر معاشرتی مسائل پر حاوی ہے، اسلئے اُس پر پوری سوچ و جھک کے ساتھ غور کرنا ہم میں سے ہر ایک کا فرض ہے، تاریخ شاہد ہے کہ اسلام کے علاوہ دوسری تمام اقوام نے جس قدر ظلم و ستم عورت پر روا رکھے ہیں، شاید اپنے معاشرے کی کسی اور صنف پر اتنے مظالم نہ ڈھائے ہوں، اور اس "عضو ضعیف" پر نزالہ گرانے کے لئے مختلف اقوام نے نئے نئے طریقے ایجاد کئے ہیں، کہیں اُسے میراث سے محروم کیا گیا، کہیں اپنے شوہر کی چٹا میں جلایا گیا، کہیں اُسے اس جرم میں اپنی زندگی بنانے سے روک دیا گیا کہ اس کا شوہر کیوں مر گیا تھا، کہیں اُسے سوسائٹی میں جانور سے بھی بدتر زندگی گزارنے پر مجبور کیا گیا کہ مرد اُس سے ہر طرح کا نفع اٹھائے، ہر قسم کی خدمت لے مگر جس طرح اور جب دل میں آئے اُسے اذیتیں پہنچائے، غرض اس طرح کے بیشمار ظلم و ستم مختلف قوموں اور ملتوں نے اس "صنفِ نازک" پر ڈھائے ہیں،

مگر حقیقت یہ ہے کہ جس قدر ہولناک، بھیانک اور انسانیست سوز ظلم اس نئی مغربی تہذیب نے عورت پر ڈھایا ہے شاید اس سے پہلے کسی قوم اور ملت نے نہ ڈھایا ہو، اس ظلم کا یہ پہلو اور بھی زیادہ المناک ہے کہ خود عورت کو اس ظلم کا احساس نہیں وہ بیچارہ یہ سمجھتی ہے کہ میرے ساتھ انصاف ہو رہا ہے،

مرد کی خود غرضی | مرد ہمیشہ عورت کا حلیص رہا ہے، اسکی خواہش ہمیشہ سے یہ رہی ہے کہ میں عورت سے جس قدر

ہو سکے نفع اٹھاؤں، اس سے زیادہ سے زیادہ لذت اندوز ہوں خواہ اس مقصد کے لئے اُس پر کتنے ہی ظلم کیوں نہ کرنے پڑیں؟ تاریخ شاید ہے کہ مرد کی اس خواہش پر خدا کے خوف اور آخرت کے ڈر کے سوا کوئی چیز کنٹرول نہیں کر سکی، اسلام ہی نے آکر انسانوں کو یہ تعلیم دی کہ اللہ نے عورت کو فطرۃً کمزور بنایا ہے، اس لئے تم پر واجب ہے کہ اس کے تمام تر حقوق بطریق احسن پورے کرو، اسے خوش رکھنے کی کوشش کرو، اسے کوئی تکلیف نہ پہنچاؤ، ورنہ اگر تم نے اس پر ظلم و ستم کئے تو یاد رکھو کہ ایک دن ایسا آنے والا ہے جس ایک زبردست طاقت ہر ظالم سے اس کے ظلم کا ابرہ دست انتقام لے گی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسلمانوں کے دل میں یہ بات پختہ کر دینا کس قدر اہم اور فردری خیال کرتے تھے؟ اس کا اندازہ اس بات سے ہو گا کہ آں حضرتؐ کے سب سے آخری الفاظ جن کے بعد کوئی کلمہ زبان مبارک سے نہیں نکلا، حضرت عائشہؓ کے بیان کے مطابق یہ تھے:۔

الصَّلَاةُ وَالْمَالُ الْيَمَانُكُو نماز اور اپنی زیر دست اصناف کا خیال کھو چنانچہ اسی کا نتیجہ تھا کہ اس چیز کی اہمیت کا احساس ایک ایک مسلمان کے دل میں خوب اچھی طرح جاگزیں ہو چکا تھا، یہ خوفِ خدا اور یہ آخرت کا ڈر جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کے دلوں میں

پیدا فرمایا، یہی ایک چیز تھی جو مرد کی اُس خود غرضانہ خواہش کو دبائے رہی،
لیکن جہاں جہاں اس خوفِ خدا میں فرق آیا وہیں وہیں مرد کی یلغسانی خواہش
اُبھر کر اس پر غالب ہو گئی،

یورپ میں اٹھارویں صدی کا زمانہ وہ
زمانہ ہے جبکہ وہاں کے اکثر لوگوں کے
دل سے خوفِ خدا کا آخری بچ بھی
آزادی نسواں کی ابتدا
کیوں ہوئی؟

مارا جا چکا تھا، اس سے پہلے یورپ میں وہی فطری تقسیمِ کار تھی کہ مرد
کمائے اور عورت گھر کا انتظام کرے، اور چونکہ اس زمانے میں جاگیر
نظام رائج تھا اور تمدن کا نیا ڈھانچہ وجود میں نہ آیا تھا اس لئے زیادہ تر
لوگ زراعت پیشہ تھے، اور زندگی کا معیار بھی سادہ تھا اور زندگی گزارنے
کے لئے بہت زیادہ سرمایہ کی ضرورت نہ تھی اس لئے مرد نے اس تقسیمِ کار
کو بدلنے کی ضرورت محسوس نہ کی،

اٹھارویں صدی میں جب مشین ایجاد ہوئی تو یورپ کے اندر
صنعتی انقلاب رونما ہوا جس نے اہل یورپ کی زندگی کے ہر شعبے پر بڑے
گہرے اثرات مرتب کئے، جاگیری نظام نے دم توڑ دیا اور سرمایہ داری
نظام *Capitalistic System* نے اسکی
جگہ لے لی، شہروں میں بڑے بڑے کارخانے کھلنے لگے، اور دیہاتی آبادیاں
جو جاگیرداروں کے ظلم و ستم سے تنگ آچکی تھیں شہروں کی طرف منتقل
ہونا شروع ہو گئیں،

اس پورے نظام معیشت کی تبدیلی کا اثر یہ ہوا کہ عام لوگوں کا معیار زندگی بھی بڑھنے لگا، ہر شخص کو سوسائٹی میں اپنا وقار باقی رکھنے کے لئے کافی سرمایہ کی ضرورت پیش آئی، چنانچہ پیسہ کمانے کی ہر ممکن کوشش کی جانے لگی، وقت کی رفتار کے ساتھ طرزِ بود و باش بدلتا رہا، ضروریاتِ زندگی بڑھتی ہی چلی گئیں اس لئے حصولِ زر کی دوڑ شدید سے شدید تر ہوتی گئی،

ان حالات میں مغربی مرد کی خود غرض طبیعت جو ہمیشہ سے بغیر کوئی قربانی دیئے عورت کے نفع اٹھاتی چلی آئی تھی، یہ برداشت نہ کر سکی کہ جو سرمایہ اس کی اپنی ضروریات کے لئے بہ شکلِ قہتیا ہوتا ہے اس میں عورت کو بھی حصہ دار بنائے، اور اس کے لئے یا تو اپنی ضروریات میں کمی کرے یا مزید پیسہ حاصل کرنے کے لئے اپنی جان پر اور بوجھ ڈالے، نظامِ معیشت اور طرزِ تمدن کے اس غیر معمولی انقلاب کے بعد مرد کو عورت کا گھر میں دہنا دوجہ سے بُری طرح کھلنے لگا،

ان میں سے ایک تو اس کی وہ پیوستہ طبیعت تھی جو عورت سے جدا ہونا پسند نہ کرتی تھی جاگیرِ نظام کے زمانے میں عورت کا گھرِ یلو کام کرنا اور گھر میں رہنا اس کے لئے اسلئے نقصان دہ نہ تھا کہ اس کی بیرونی مشغولیات ایسی نہ تھیں جن کی بنا پر اسے عورت سے دور رہنا پڑے، لیکن جب پوری زندگی کا ڈھانچہ ہی تبدیل ہو گیا تو اب مرد کا کام صرف ہل جو تنایا دوکانداری کرنا نہ تھا بلکہ صنعت

اور تجارت کے غیر معمولی فروغ کی وجہ سے اُسے دن رات کارخانوں اور
دفتروں میں رہنا ہوتا تھا، اُسے اس کام کے لئے دودر دواز کے سفر کرنے
پڑتے تھے، جس کے لئے عورت سے دودر رہنا لازمی تھا،

دوسری وجہ وہی تھی کہ چونکہ معیار زندگی (Standard of living) کے بلند ہونے کی وجہ سے اُسے اپنے مصارف
کا برداشت کرنا ہی مشکل تھا اسلئے اُسے اپنے ساتھ ایک اور فرد کے لئے
بھی محنت و مشقت اٹھانا اپنے نفس پر ایک غیر ضروری بوجھ محسوس
ہونے لگا،

ان دونوں مشکلات کا حل اُسے ایک ہی نظر آیا کہ اب کسی طرح
عورت کو بھی کمانے کے کام پر آمادہ کرو، تاکہ حصولِ زر کی مشکلات بھی ختم
ہوں اور عورت کے ہر قدم پر ساتھ رہنے سے اُس نفسانی جذبے کی
بھی تسکین ہو جو رگ و پے میں پیوست ہو چکا ہے،

لیکن اگر یہ بات سیدھے سادے طریقے سے عورت سے کہی جاتی
تو وہ مرد کی اس انسانیت سوز خود غرضی سے خبردار ہو جاتی کہ وہ ایک طرف
تو ہر قدم پر عورت کے وجود سے اپنی جنسی آگ کو ٹھنڈا کرنا چاہتا ہے،
دوسری طرف جب اُسی عورت کے لئے روٹی کے چند ٹکڑے جیتا
کرنے کا مرحلہ آتا ہے تو اُسے یہ کام دُوبھر معلوم ہوتا ہے، عورت
یہ سوچتی کہ مرد کو اپنی جسمانی تکالیف کا تو اتنا احساس ہے کہ وہ
ان کی وجہ سے عورت کو گھر سے نکالنا چاہتا ہے مگر اُسے اپنا

اُتو سیدھا کرنے کے لئے یہ خیال بھی نہیں آتا کہ عورت جیسی صنعت نازک روپیہ کمانے اور گھر کا انتظام کرنے کے دونوں کام کس طرح کرے گی؟

اپنی اس خود غرضی پر پردہ ڈالنے کے لئے مغربی مرد کی عیاری نے جو ہمرنگ زمیں جال تیار کیا وہ اس قدر نظر فریب تھا کہ بیچاری عورت آج تک اُس جال میں پھنسی ہوئی ہونے کے باوجود اس کی دلفریبی میں لگن ہے، اسی نظر فریب جال کا دلکش اور محسوس نام ”تحریک آزادی نسواں“ ہے،

مرد نے اپنی اس خود غرضی پر عمل کرنے کے لئے آزاد خیالی (Liberalism) کا سہارا لیا اور وہ برلٹ جو عرصہ دراز سے یورپ کی معاشی، اقتصادی، اخلاقی اور مذہبی زندگی میں انقلاب لانا چاہتے تھے، اس کام کے لئے موزوں ترین ثابت ہوئے چنانچہ انھوں نے اس مقصد کے لئے ”عورتوں کی آزادی“ کا نعرہ لگایا اور عام مطالبہ کیا کہ عورت کو گھر کی چار دیواری میں محصور رکھنا اسپر ظلم ہے، حالانکہ مرتبہ کے لحاظ سے اس میں اور مرد میں کوئی فرق نہیں اُسے مردوں کے دوش بدوش ہر کام میں حصہ لینا چاہئے، حصول معاش کے معاملہ میں اُسے مرد کا محتاج ہونے کی بجائے مستقل بالذات (Independent) ہونا چاہئے،

یہ نعرہ چونکہ ہر اُس مرد کی دلی آواز تھا جو نئے طرز زندگی کے بعد

عورت کا گھر میں رہنا اپنی حرص و ہوس کی وجہ سے بُرا سمجھ رہا تھا، چنانچہ لبرل پارٹی کی یہ آواز یوزپ کے ہر خط سے اٹھنی شروع ہو گئی۔ بیجاری عورت مرد کی اس مکارانہ چال کو نہ سمجھ سکی اور اس نے نجوشی گھر کو خیر باد کہہ کر مرد کی حرص و ہوس کو نہایت اطمینان سے پورا کر دیا، پھر مرد نے اپنی اس چال سے بڑے بڑے کام لئے، جب عورت بازاروں میں نکلی اور دفاتروں میں داخل ہوئی تو مرد نے اپنی ہوسناک نگاہوں کی تسکین کے علاوہ اس کے ذریعے اپنی تجارت بھی خوب چمکائی، دوکانوں اور ہوٹلوں کے کاؤنٹروں پر، دفاتروں کی میزوں پر، اخبار و اشتہار کے صفحات پر اُس کے ایک ایک عضو کو سر بازار رسوا کیا گیا اور گاہکوں کو اس کے ذریعہ دعوت دی گئی کہ آؤ اور ہم سے مال خریدو، یہاں تک کہ وہ عورت جس کے سر پر فطرت نے عزت و آبرو کا تاج رکھا تھا اور جس کے گلے میں عفت و عصمت کے ہار ڈالے تھے دوکان کی زینت بڑھا کے لئے ایک شوکیں اور مرد کی تھکاوٹ و زور کرنے کے لئے ایک تفریح کا سامان بن کر رہ گئی،

ایک زوجی کا افسانہ | اسی دوران عورت کو اسی حال پر خوش رکھنے اور اُسے تسلی دینے کے لئے بہت نئے افسانے گھڑے گئے جس سے عورت کو یہ محسوس ہو کر واقعی ہمارے مرد ہمارے بڑے ہمدرد ہیں اور ہمیں ظلم سے نجات دلانا چاہتے ہیں

انہی افسانوں میں سے ایک افسانہ کا سرعنوان ”تعدد ازدواج کی برائی“، مغربی مرد جانتا تھا کہ ”سوکن“ عورت کی کمزوری ہے، اور جو شخص اس کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرے عورت اُسے اپنا حقیقی خیر خواہ اور سچا بہمدرد سمجھ سکتی ہے، چنانچہ انہوں نے اُن اقوام پر جنکے یہاں تعدد ازدواج رائج اور عام تھا، طعن و تشنیع شروع کی، کہ دیکھو یہ قومیں عورت پر کتنا ظلم کرتی ہیں کہ اُسے سوکنوں کی وجہ سے مرد کے جو رستم پہنے پڑتے ہیں، اور ہم کتنے منصف ہیں کہ ہمارے یہاں تعدد ازدواج جائز ہی نہیں، ہم ایک ہی بیوی پر قناعت کرتے ہیں، اب اُن سے کوئی یہ پوچھنے والا نہ رہا کہ اگر تم ایسے ہی صابر اور قانع ہو تو تمہارے ہر ہوٹل، ہر نانٹ کلب، ہر پارک اور ہر تفریح گاہ پر تمہاری ایک نئی ”بیوی“ کیسے پیدا ہو جاتی ہے؟

ہم نے جو ”تحریک آزادی نسواں“ کی بنیاد مرد کی خود غرضی کو قرار دیا ہے، اگر واقعہ ایسا نہیں تو کوئی ہمیں بتلائے کہ یہ لبرلزم کوئی نئی چیز تو نہ تھی، یورپ میں اس وسیع المشرقی کاراگ تو کم و بیش پندرہویں صدی سے الاپا جارہا تھا، تاریخ شاہد ہے کہ اٹھارویں صدی سے تین سو سال پہلے یہ لبرلسٹ تمام فکری، اخلاقی، مذہبی معاشرتی سیاسی اور معاشی بندشوں کو توڑنے کے لئے ان تمام میدانوں میں تجدید و اصلاح کا پرچم لیکر اُٹھے تھے، اس عرصہ میں انہوں نے صدیوں کے بنے اور جمے ہوئے دائروں سے باہر قدم نکالنے کے لئے پادریوں اور

جاگیرداروں سے بڑی بڑی لڑائیاں لڑیں، کلیسا کے پرچے اڑائے، جاگری نظام کی دھجیاں بکھیریں، جب یہ زندگی کے ہر شعبے میں تجدید و اصلاح کے نعرے لگا رہے تھے اس وقت ان کے دل میں عورت کی "مظلومیت" اور گھر میں محصور ہونے کے تصور نے کیوں درد پیدا نہیں کیا؟ اس وقت انہیں یہ خیال کیوں نہ آیا کہ ہم عورت کو اس ظلم سے نجات دلائیں جبکہ یہ کام جاگری نظام کا تختہ الٹنے اور کلیسا کا دار تہس نہس کرنے سے کہیں زیادہ آسان تھا، — عورت کے مقید ہونے کا درد تین سو سال کے بعد اٹھارویں صدی ہی میں کیوں پیدا ہوا؟ جبکہ صنعتی انقلاب آپہنچا تھا؟

ہم نے اہل مغرب کے ان اعتراضات کو بھی جو انھوں نے اسلام پر تعدد ازواج کے سلسلے میں کئے ہیں اسی عورت کو درغلانے کا ذریعہ قرار دیا ہے، اگر ہمارا یہ خیال غلط ہے تو ہمیں کوئی یہ سمجھائے کہ اسلام میں تعدد ازواج کا اصول تو بارہ سو سال سے چلا آتا تھا، اس عرصہ میں کسی نے اس اصول پر اس قدر شد و مد کے ساتھ کیوں اعتراض نہیں اٹھایا؟ بارہ صدیاں گزرنے کے بعد ہی اس اصول میں کونسے کیڑے پڑ گئے تھے جن کی بناء پر اہل مغرب کو اس کی تردید کی اس قدر شدت کے ساتھ ضرورت ہوئی؟

ان تمام چیزوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہم یہ فیصلہ کرنے پر مجبور ہیں کہ "تحریک آزادی نسواں" کا نعرہ مغربی مرد نے محض اپنے ذاتی

مقاصد کے لئے لگایا تھا، اس تحریک سے عورت پر کس قدر ظلم ہوا؟ اور اس سے اسے کیا کیا نقصانات پہنچے؟ ان سوالات کا جواب تفصیل چاہتا ہے ہم اس موضوع پر زندگی رہی تو انشاء اللہ پھر کبھی بحث کریں گے اس وقت تو ہمیں محض یہ بتلانا ہے کہ تقدار و اراج کے خلاف اہل مغرب کے اعتراضات صرف اُس احساس کمتری کا نتیجہ تھے جو انہیں عورت کے ساتھ اپنے خود غرضانہ سلوک کی وجہ سے پیدا ہوا، وہ یہ چاہتے تھے کہ عورت کے دل میں یہ خیال پیدا نہ ہو کہ مردوں نے اپنے ذاتی مقاصد کی وجہ سے آزادی نسواں کا ڈھونگ رچا ہے، اور عورت کی توجہ اُن ہیمنہ حرکات کی طرف مبذول نہ ہو سکے جن کا مظاہرہ شب و روز تفریح گاہیوں پر ہوتا رہتا ہے، اس لئے انھوں نے یہ ڈنکا پیٹنا شروع کر دیا کہ ہم بڑے صبر و قناعت پر عمل کرنے والے ہیں کہ ایک بیوی سے زیادہ کی کوئی خواہش ہمارے دل میں پیدا نہیں ہوتی اور دوسری قوموں کی جنسی بھوک اس قدر بڑھی ہوئی ہے کہ وہ عورت کو سو کنوئیں کے جھنجھٹ میں پھنسا ناگوار کر سکتے ہیں مگر اپنی جنسی بھوک پر کوئی کنٹرول نہیں کر سکتے، اس سفید جھوٹ کی نشر و اشاعت گوئیز کے اصول پر پوری دنیا میں اس اتہام سے کی گئی کہ دنیا اسے سچ سمجھنے لگی، مشرقی عورت نے اسی

۱۷ جو حضرات اس موضوع پر مغربی مصنفین کو پڑھنا چاہیں وہ *Nina Epton*

کی کتاب *Love and the English* اور

سمپوزیم *Our changing morality* کم از کم ضرور مطالعہ فرمائیں ۱۲ مئی

فریب میں آکر اپنے یہاں بھی یک زوجی کے نعرے بلند کرنے شروع کر دیئے،
 حالانکہ خود مغرب میں یک زوجی کا یہ اصول مرد کے لئے کتنے ہی
 سامانِ تعیش پیدا کر رہا ہو، عورت
 یورپ اور امریکہ میں یک زوجی
 کے عبرتناک نتائج

کے لئے ایک ایسا عذابِ جان بن چکا ہے کہ اُن کی مظلومیت آج اس
 مظلومیت سے بدرجہا زیادہ ہے جس کا بڑے سے بڑا تصور تعددِ زوجہ کی
 صورت میں کیا جاسکتا ہے، یہاں تک کہ وہاں کے منصف مزاج مفکرین
 عورت کی اس المناک مظلومیت کو محسوس کر کے یک زوجی کے خلاف احتجاج
 کر رہے ہیں، ایک نامہ نگار نے یک زوجی کے سبب سے عورتیں جن انسائیت
 سوز ظلم و ستم کا شکار ہیں اُن کا پول اپنے ایک بیان میں کھولا ہے، جس کے
 کچھ اقتباسات ہم ذیل میں ہدیہِ ناظرین کرتے ہیں:-

"۱۹۱۷ء اور ۱۹۳۹ء کی عالمگیر جنگوں نے انگلستان میں عورتوں

کا تناسب مردوں سے زیادہ کر دیا ہے چنانچہ یہاں اکثر عورتیں شادی
 کا ارمان دل ہی میں لئے ہوئے بوڑھی ہو جاتی ہیں، یوں تو وہ زندگی
 سے پوری طرح لطف اندوز ہوتی رہتی ہیں لیکن زندگی کا حقیقی مکنون
 انہیں میسر نہیں آتا، لندن کے ایک پلدری صاحب کہتے ہیں کہ آج
 کل اگر غلطی سے کسی دو تیز کو شادی شدہ سمجھ لیا جاتا ہے تو وہ چند
 نچوں کے لئے باغِ باغ ہو جاتی ہے۔ اکثر کنواری لڑکیوں نے
 زندگی کا مقصد ہی شادی سمجھ رکھا ہے، وہ شادی کے لئے ماری

ماری پھرتی ہیں اور انہیں جوڑ کا بھی مل جاتا ہے اُسے اپنا ممکن شوہر
سمجھنا شروع کر دیتی ہیں،

پادری صاحب مزید فرماتے ہیں:-

جو دو شیرائیں منز کھلا سکتی ہیں وہ اپنے آپ کو اعلیٰ دار فاع سمجھنا
شروع کر دیتی ہیں اور احساس برتری کے مرض کا شکار ہو جاتی ہیں
وہ اُن سہیلیوں کو ذرا نفرت سے دیکھنا شروع کر دیتی ہیں جن کو
شوہر نہیں ملے، عام لڑکیاں جب ایک دوسرے سے ملتی ہیں تو سب
سے پہلے انکی بگاہیں دوسری کی انگلی میں شادی کی انگلی تھی تلاش کرتی ہیں ان
حالات میں لڑکیاں شادی کے خیال سے محبت شروع کر دیتی ہیں؟

آگے لندن میں تمام ملک سے لڑکیوں کے کھنچ کھنچ کر جمع ہونے کے
اسباب اور وہاں ان کے مشاغل کی تفصیل نامہ نگار یوں بیان
کرتا ہے:-

”گھر میں ماں بوائے فرینڈ“ سے ملنے پر اعتراض کرتی تھی،
یہاں ترقی کے مواقع زیادہ ہیں، منگیتر سے جھگڑا ہو گیا تھا،
ایکٹرس بننے کا شوق بھی صاحبزادی کو چراتا ہے اور کچھ دنیا
دیکھنے گھر سے نکل کھڑی ہوتی ہیں اور پھر یہاں پریسنگروں
شاخوں والے ”لائنرز“ اور اے، بی، سی کے سستے کھانے
والے رستوران ہیں جہاں ہزاروں لڑکیاں کام کرتی ہیں
”دل در تھم“ اور ”اسپینس رائنڈ مارکس“ کے وسیع و عریض

ارٹوروں میں "شاپ گرل" بن سکتی ہیں، ہوٹلوں میں "ویٹر" بن سکتی ہیں، سکرٹری بن سکتی ہیں اور نو ٹو گرافون کے "ماڈل" اور ہندوستانی "شہزادوں" کے "حرم" کی "زینت" ان میں سے اکثر چار پانچ پنڈے سے لیکر سات آٹھ پنڈے تک کماتی ہیں جس سے بشکل اپنا ضروری خرچ چلاتی ہیں اور جنہیں کچھ بچا کر اپنے بوڑھے ماں باپ کو بھی بھیجنا ہوتا ہے، وہ زندہ رہنے کے لئے پوری غذا بھی نہیں کھا سکتیں اور تقریباً تمام ہی شام کو تفریح کے لئے "شکار" کی تلاش میں رہتی ہیں جو انہیں کچھ دکھائے ریسٹوران میں ایک وقت کا کھانا کھلا دے یا کسی اچھے کافی ہاؤس میں کافی کی ایک پیالی ہی پلا دے اور اس کے لئے انہیں اس "آزادی اور دنیا دیکھنے" کی "قیمت" ادا کرنی پڑتی ہے،

یہاں عورت آزاد ہے لیکن اس کی حالت قابل رحم ہے یہاں عام عورت کی کوئی عزت نہیں، کوئی مقام نہیں، اگر وہ مشرق کی "مظلوم عورت" کی "جیل کی زندگی" کی ایک جھلک دیکھ لے تو آزادی اور مساوات سے فوراً توبہ کر لے، یہاں ہزاروں عورتیں ساری عمر گھر اور اولاد کو ترستے ہوئے زندگی بسر کر رہی ہیں اور انہیں اپنی مظلومی اور کسی میرسی کا پورا احساس ہوتا ہے۔

۱۵ یہ اقتباس مولانا امین حسن صاحب اصلاحی کی کتاب "عالمی کمیشن رپورٹ پر تبصرہ" سے ماخوذ ہے، ۱۲ مؤلف

یہ ہے انگلستان اور یورپ کے اکثر ملکوں کے معاشرہ کا حال، اس اقتباس کو بار بار پڑھئے خصوصیت کے ساتھ آخری پیراگراف پر پوری توجہ کے ساتھ غور فرمائیے اور اس میں اُس دعوے کی مضبوط دلیلیں دیکھئے جو ہم نے شروع میں کیا ہے،

یہ تو انگلینڈ کا حال تھا، اب آپ ایک نظر امریکہ کے حالات پر بھی ڈال لیجئے، وہاں کے جنسی حالات کا سب سے زیادہ مستند حائزہ اس کتاب سے لیا جاسکتا ہے جو وہاں کے مشہور ماہر جنسیات ڈاکٹر سی کنزے (C. KINSAY)، نے پندرہ سال کی طویل تحقیق اور ریسرچ کے بعد امریکی لوگوں کے جنسی طرز عمل پر لکھی ہے اس کا ایک جملہ ہمیں خصوصیت سے دعوتِ فکر و نظر دیتا ہے:-

”اگر عورتوں کو جنسی آوارگی کی بناء پر سزا دی جائے تو وہاں کے رائج الوقت قانون کی رُو سے اتنی فی صد عورتوں کو اس وقت جیلوں میں بند ہونا چاہیئے“

ذرا غور فرمائیے کہ اتنی فی صد عورتیں صرف اُن جرائم کا ارتکاب کرتی ہیں جو قانون کی رُو سے ناجائز ہیں، اور آپ کو یہ اندازہ تو ہو گا ہی کہ بے شمار جنسی جرائم ایسے ہیں جو فطرت کے خلاف امریکہ کے قانون کی نگاہ میں جرائم نہیں،

ڈاکٹر سی کنزے نے اپنی اس رپورٹ کے ذریعہ امریکی تہذیب کو بیچ چوراہے کے تنگ کر دیا ہے، اور اگر آپ کو اس کی مزید تفصیل

سننی ہو تو ڈاکٹر گڈ وچ سی شو فلر کی وہ تقریر جگر تھام کر پڑھئے جو انہوں نے امریکی میڈیکل ایسوسی ایشن کے اراکین کے سامنے کی تھی، وہ فرماتے ہیں:۔۔۔ امریکہ میں کنواری ماؤں کی تعداد بڑھتی جا رہی ہے، ۱۹۷۵ء

میں اٹھاسی ہزار نا جائز بچہ پیدا ہوئے تھے مگر ۱۹۷۵ء میں ایک لاکھ ۴۲ ہزار ہوئے، ان ماؤں کی عمریں بیس سال سے کم تھیں بلکہ ۴۴ فی صد مائیں ۱۵ سے ۲۰ سال تک تھیں، ۱۹۵۷ء میں تقریباً ۳۲ ہزار مائیں ۱۷ سال کی یا اس سے کچھ کم عمر کی تھیں، اب ایسی ماؤں کی تعداد بڑھ رہی ہے، اسکول اور کالج کی طالبات اور عمدہ ملازمت والی کنواری مائیں زیادہ ہیں، غریب اور مفلس لڑکیوں کی تعداد جو مائیں بن رہی ہیں نسبتاً کم ہے نو عمروں میں جنسی احساسات حد سے زیادہ بجاؤز کرتے جا رہے ہیں، موجودہ صحافت، تفریحات، سینما، ریڈیو، ٹیلی ویژن اور ٹیلی ویژن کے کافی حد تک ذمہ دار ہیں۔ (روزنامہ جنگ کراچی، ستمبر ۱۹۷۵ء)

یہ اعداد و شمار بے بائگ دہل اعلان کر رہے ہیں کہ یورپ اور امریکہ میں عفت و عصمت کا ادنیٰ سے ادنیٰ تصور بھی آزادی کی قربان گاہ پر بھینٹ چڑھایا جا چکا ہے، قوم کو قوم آبرو باختہ ہو کر رہ گئی ہے، اور جنسی جرائم کا ایک نہ رکھنے والا سیلاب ہے جو قانونی محکموں کی چابک دستی کے باوجود اٹتا ہی چلا آتا ہے،

بعض حفرات کو تعجب ہے کہ مغرب کے داناؤں کو یہ باتیں منظور

ہیں، مگر منظور نہیں تو تعدد ازواج جو ان مشکلات کا واحد حل ہے، مگر جو گزارشات ہم نے اوپر کے صفحات میں پیش کی ہیں ان کی روشنی میں یہ بات کوئی تعجب خیز نہیں، مغربی مرد تعدد ازواج کی اجازت کیوں دے؟ جبکہ اس کی وہ خواہش من و عن پوری ہو رہی ہے جس کی بنا پر اُس نے آزادی نسواں کا نعرہ لگایا تھا، مغرب میں ہر قدم پر اس کے لئے جنسی تسکین کا سامان موجود ہے، دوسری طرف جو دہری محنت اُسے عورت کے گھر میں رہنے کی وجہ سے کرنی پڑتی تھی اب وہ بھی نہیں کرنی پڑتی اُس کی نظر میں تو سانپ بھی مر رہا ہے اور لاکھی بھی نہیں ٹوٹ رہی، پھر اسے یہ فکر کیوں ہو کہ عورت کو اس "آزادی" کی بدولت کتنا زبردست خمیازہ بھگتنا پڑ رہا ہے اور کتنے ظلم و ستم وہ غریب اس "یک زوجی" کی قیمت ادا کرنے کے لئے سہہ رہی ہے؟

ان تمام حقائق کو کھلی آنکھوں دیکھنے کے باوجود
تعدد ازواج اور ہم | بھی اگر ہم اپنے یہاں تعدد ازواج کو ناجائز قرار دینا چاہتے ہیں تو ہمیں یہ اقدام کرنے سے پہلے یہ اچھی طرح سوچ لینا چاہیے کہ اگر ہم نے بھی یہاں "یک زوجی" کا قانون بنا دیا تو ہمارے معاشرے کے طول و عرض میں بھی فحاشی اور جنسی جرائم کی وہی داستانیں برپا جائیں گی جو یورپ اور امریکہ میں قدم قدم پر عام ہو چکی ہیں، تعدد ازواج کو ممنوع قرار دینے کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم بھی اپنے یہاں کی عورت پر وہی ظلم کرنا چاہتے ہیں جس کا مظاہرہ دوسریوں سے یورپ اور امریکہ میں ہو رہا ہے

اس پر بعض حضرات کو یہ شبہ ہونے لگتا ہے کہ یورپ اور امریکہ میں چونکہ عورتوں کا تناسب مردوں سے زیادہ ہو چکا ہے، اس لئے انہیں بیشک تعدد ازواج کی ضرورت ہے اور چونکہ اس ضرورت پر عمل نہیں کیا جا رہا اس لئے یہ تمام خرابیاں وہاں پھیل رہی ہیں، اس کے برعکس ہمارے معاشرے میں عورتوں اور مردوں کا وہ تناسب نہیں جو مغربی ممالک میں ہے، اس لئے یہاں تعدد ازواج کی کوئی ضرورت نہیں، بلکہ کئی بیویاں رکھنے کی اجازت کی وجہ سے بہت سی عورتیں ظلم و ستم کا شکار ہو رہی ہیں، اب اگر ہم یہاں تعدد ازواج پر پابندیاں لگادیں تو اس سے وہ مظالم بھی دُہو جائیں گے اور وہ خرابیاں بھی پیدا نہ ہوں گی جو یورپ اور امریکہ میں ہوئیں،

یہ بات بڑے زور و شور کے ساتھ پیش کی جاتی ہے مگر اس کا ایک ایک جز و غلط اور واقعہ کے خلاف ہے۔ اس دلیل کے چار بنیادی اجزاء ہیں۔
 (۱) تعدد ازواج کی وجہ سے بہت عورتوں پر مظالم ہو رہے ہیں،
 (۲) ان مظالم کی وجہ تعدد ازواج کی اجازت ہے،
 (۳) تعدد ازواج کو ممنوع قرار دینے یا اس پر پابندیاں لگانے سے یہ مظالم دور ہو جائیں گے

(۴) موجودہ حالات میں جبکہ عورتوں اور مردوں کا تناسب تشویشناک نہیں، تعدد ازواج کو ممنوع کرنے سے اور ایک زوجی، کا اصول رائج کرنے سے وہ خرابیاں پیدا نہ ہوں گی جو یورپ اور امریکہ

میں ہوئیں،

ان میں سے پہلی بات اس لئے غلط ہے کہ اس بات کو ہر شخص تسلیم کرتا ہے کہ ہمارے معاشرے میں تعدد ازواج کی مثالیں کہیں اکا دکا ملتی ہیں، دس ہزار میں بمشکل ایک کا اوسط ہے خود ہماری حکومت نے جو عائلی کمیشن قائم کیا تھا اس نے اپنی رپورٹ میں یہ اعتراف کیا ہے کہ تعدد ازواج کے واقعات ہمارے معاشرے میں بہت کم ہیں، اسلئے یہ کوئی ایسا مسئلہ نہیں جس کی بناء پر ان نقصانات کو مول لیا جائے جو تعدد ازواج کو ممنوع قرار دینے کے بعد رونما ہو سکتے ہیں، ان حالات میں اس تعدد ازواج کے خلاف ہی آپ کی غیرت کیوں جوش میں آتی ہے جس کی مثال کہیں خال خال آپ کو اپنے معاشرے میں ملتی ہے اُس "تعدد ازواج" کے خلاف آپ کی رگِ حمیت کیوں نہیں پھڑکتی جس کی مثالیں نئی تہذیب کی بدولت آپ کو ہر محفل، ہر دعوت ہر ڈنر اور ہر پکنک کے موقع پر ہر وقت مل سکتی ہیں؟

۲۔ مظالم کی اصل وجہ اپنے یہ مقدمہ بھی بالکل غلط ہے کہ کئی بیویاں رکھنے والے مرد جو ظلم عورتوں پر کرتے ہیں اسکی وجہ تعدد ازواج کی اجازت ہے حالانکہ ان مظالم کی اصل وجہ صرف یہ ہے کہ ہم نے غلط

کے لئے قانونی انصاف حاصل کرنا مشکل ہی نہیں ناممکن بنا دیا ہے، آج ہماری عدالتوں کا حال یہ ہے کہ ہے کہ ایک مظلوم جب یہ تصور کرتا ہے کہ مجھے انصاف حاصل کرنے کے لئے عدالت کا دروازہ کھٹکنا پڑے گا تو اس کی روح لرز اُٹھتی ہے، وہ جب اُن مظالم کی نسبت

سوچتا ہے جو اسے انصاف تک پہنچنے کے لئے پہننے پڑیں گے تو اسے موجودہ مظالم ہی پر صبر کرنا زیادہ آسان معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ نہ تو اس کے پاس اتنا پیسہ ہے کہ وہ ہر پیشی کے موقع پر اس سے پیشکاروں کی جموئیاں بھرتا رہے، نہ اتنا وقت ہے کہ جینے بلکہ بعض حالات میں سا لہا سال عدالت کی چار دیواری ناپنے میں گزار دے،

مظالم کے روز افزوں ہونے کی وجہ اصل میں یہی ہے، اگر ہمارا عدالتی نظام اس قدر مشکل الحصول نہ ہوتا تو کسی کی مجال نہ تھی کہ کوئی کسی کا حق لے اڑتا،

اسلام نے تعدد ازواج کی جوازت دی تھی اور اس پر کوئی قانونی پابندی نہیں لگائی تھی وہ اس لئے کہ اس کے پیش نظر وہ تمام خرابیاں تھیں جو ”یک زوجی“ پر مجبور کرنے کی صورت میں پیدا ہوتی ہیں جن کا کچھ بیان ہم پہلے کر چکے ہیں اور کچھ آگے کریں گے، رہیں وہ بے انصافیاں جو تعدد ازواج کی صورت میں پیدا ہو سکتی ہیں، سوان کا سیدھا سادہ حل اسلام نے یہ مقرر کیا کہ اگر کسی بیوی کا شوہر اس کے ساتھ انصاف نہ کرتا ہو تو وہ فوراً شرعی عدالت میں دعویٰ دائر کر سکتی ہے جہاں موجودہ عدالتوں کی طرح ایک ایک مقدمے کو سا لہا سال نہیں رگڑا جاتا تھا بلکہ ہاتھ کے ہاتھ فیصلے ہوتے تھے۔

اس سے واضح ہو گیا کہ جو عورتیں مردوں کے ظلم کا شکار ہوتی

ہیں ان کی مظلومی کا اصل سبب عدالتوں کا گند انظام ہے جہاں سے انصاف حاصل کرنے کے لئے خود ہزار ہا ستم پہنچتے ہیں، اب یہ ہماری ”عقل مندی“ ہے کہ ان مظالم کو ختم کرنے کے لئے بجائے اس کے کہ اپنی عدالتوں کی اصلاح کرتے ہم سرے سے تعددِ ازدواج ہی کو ختم کر دینا چاہتے ہیں۔

اگر اصلاح کا یہی طریقہ اختیار کرنے کا ارادہ ہے تو اس کا تقاضا تو یہ ہے کہ کسی شخص کو ایک بیوی رکھنے کی اجازت بھی نہ دی جائے کیونکہ جس طرح کئی بیویاں ہونے کی صورت میں عورت پر مظالم ہوتے ہیں اسی طرح بیشمار عورتیں ایسی ہیں جنہیں سوکن کی تکلیف تو نہیں مگر مرد پھر بھی ان پر ظلم کرتا ہے، نان و نفقہ نہیں دیتا، عرصے تک خبر نہیں لیتا بلکہ تعددِ ازدواج کی صورت میں پیدا ہونے والے مظالم تو خال خال ہی ہیں، ان دوسری قسم کے مظالم کی تو ہزار ہا مثالیں ایک ہی شہر میں مل جاتی ہیں، اس لئے اس طرزِ فکر کا تقاضا تو یہ ہے کہ عدالتوں کی اصلاح اور لوگوں میں خدا کا خوف پیدا کرنے کی بجائے سرے سے ایک نکاح کی بھی اجازت نہ دی جائے، کیونکہ یہ بہت سے مظالم کا ذریعہ بنتا ہے درحقیقت یہ کہنا بڑا زبردست دھوکا ہے کہ تعددِ ازدواج کی وجہ سے چونکہ عورتوں پر مظالم ہو رہے ہیں اس لئے اسے ممنوع کرنا یا اس پر پابندیاں لگانا ضروری ہے، اگر اصلاح کا یہ طریقہ چل پڑا تو انسان کا زندہ رہنا دو بھر ہو جائے گا اور کبھی اس مقصد کی شکل

نظر نہ آسکے گی جس کے لئے انسانوں پر سخت ترین قوانین مسلط کئے جائیں گے۔

اس وقت ہمیں جتنے زیادہ مظالم نظر آتے ہیں ان کے دو ہی حل ہیں ایک تو یہ کہ انصاف حاصل کرنے کو سہل تر بنایا جائے دوسرے یہ کہ لوگوں کے دل میں خوفِ خدا اور آخرت کی فکر پیدا کی جائے، اس کے سوا دنیا کے امن و سکون اور مظالم سے بچنے کی کوئی شکل ممکن نہیں اور اگر ہم عدالتوں کے نظام کو اسبطرح گنہگار رہنے دیں اور لوگوں کو مختلف ذرائع سے خدا کے ڈر اور آخرت کی فکر سے غافل کرتے رہیں، پھر ساتھ ہی امن و سکون کی تمنا بھی کرتے رہیں اور یہ بھی چاہتے رہیں کہ مظالم دنیا سے دور ہو جائیں تو ہماری مثال اس احمق سے مختلف نہ ہوگی جو خود اپنے پاؤں پر برابر کھڑی مارتا جاتا ہو اور ساتھ ہی لوگوں سے یہ گلہ بھی کرتا ہو کہ میرے پاؤں میں چوٹ کیوں لگتی ہے مزہ کیوں نہیں آتا؟

۳۔ کیا اس دفعہ کی وجہ سے عورتوں کے مظالم دور ہو جائیں گے؟

ہم نے تعددِ ازدواج پر پابندیاں عائد کر دیں تو عورتوں کے مظالم دور ہو جائیں گے، ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ آخر اس مزعومہ کی پشت پر کونسی دلیل ہے؟ کیا ہمارے واضعین قانون نے یہ فرض کر لیا ہے کہ عورت پر مرد کی بے توجہی کی وجہ سے جتنے مظالم ہوتے ہیں وہ سب

ایک سے زیادہ شادیاں کرنے کی وجہ سے ہوتے ہیں؟ — حالانکہ اگر انصاف کے ساتھ غور کیا جائے تو معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ عورتوں پر ہونے والے مظالم میں تعدد ازواج کے بعد ایسا زبردست اضافہ ہوگا کہ شاید اس سے قبل مشرقی عورتوں کے تصور میں بھی نہ آیا ہو،

(۱) فرض کیجئے ایک شخص ہے جو دوسری شادی کرنا چاہتا ہے، اب آپ اُسے اس کی اجازت نہیں دیتے تاوقتیکہ وہ اپنی پہلی بیوی کو بانجھ، دیوانی یا مدقوق ثابت نہ کر دے، اگر کسی وجہ سے دوسری شادی کا شوق یا ضرورت اس کے ذہن پر چھائی ہوئی ہے تو یہ ایک لازمی بات ہے کہ اب وہ ہر وقت اس تلاش میں رہے گا کہ کس طرح اپنی بیوی کو طلاق دے کر کسی طرح اس سے جان چھڑائے، آپنے طلاق کے لئے بھی یہ ضروری قرار دیا ہے کہ وہ پہلے طلاق کی اطلاع یونین کونسل کو دے اور پھر یونین کونسل اسے اس ارادے سے باز رکھنے کی کوشش کرے، ظاہر ہے کہ اُسے یونین کونسل میں اپنے طلاق دینے کی کوئی وجہ بتلانی پڑے گی اور وہ اس کام کے لئے اپنی بیوی پر نیت نئے الزام تراشیے گا اور اُسے برسر عدالت رسوا کرے گا، اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ بہت سی وہ عورتیں جو اپنے گھر میں اطمینان سے بس رہی ہیں، مطلقہ بن کر گھر سے نکلنے پر مجبور ہونگی اور مطلقہ بھی ایسی ویسی نہیں، عدالت کی سند یافتہ مطلقہ جس کے

مجرم اور قابل طلاق ہونے پر عدالت کی مہر ثبت ہو چکی ہوگی، اس صورت میں بتائیے کہ ایسی عورت سے کونسا مرد نکاح کرنے کی جرأت کرے گا؟ کیا ایسی عورت کی زندگی موت سے بدتر نہ ہوگی؟

(۲) اگر کوئی شخص اپنی پہلی بیوی کی موجودگی میں دوسرا نکاح کرنا چاہتا ہے مگر اسے کونسل کی طرف سے اس بات کی اجازت نہیں ملتی تو وہ اپنے اس ارادے سے تو باز آجائے گا لیکن لازمی بات ہے کہ وہ اپنی بیوی کو اپنے لئے لعنت کا ایک طوق سمجھنے لگے گا اور اگر پہلے اُس سے الفت و محبت کا کوئی تعلق تھا بھی تو اب وہ بالکل رخصت ہو جائیگا ہو سکتا ہے کہ وہ اُسے مسلسل نان و نفقہ دیتا رہے، اُسے اپنے گھر میں رکھنے پر بھی راضی ہو جائے لیکن کیا ان دونوں کے درمیان محبت و مودت کا وہ مقدس رشتہ باقی رہ سکے گا جو زوجین کے لئے انتہائی ضروری ہے؟ قدرتی بات ہے کہ جب مرد یہ تصور کرے گا کہ صرف اس عورت کی وجہ سے میری ایک اہم دلی خواہش یا ضرورت رُک گئی ہے تو وہ اُس کی نگاہ میں کانٹے کی طرح کھٹکے گی اور وہ ہرگز اس کے ساتھ الفت و اخلاص کا وہ برتاؤ نہیں کر سکے گا جو عورت کی زندگی کے لئے بحد ضروری ہے، کیا آپ یہ سمجھتے ہیں کہ عورت کو صرف چند روٹی کے ٹکڑے ہتیا ہو جائیں اور سر چھپاتے کو ایک گھر مل جائے تو وہ خوش رہ سکتی ہے، خواہ اُس کے شوہر کا رویہ اس کے ساتھ کتنا ہی تلخ اور کھردرا ہو؟ اگر آپ کا خیال یہی ہو تو اسدی بچارے کی نفسیات کے بارے میں آپ نے انتہائی غلط اندازہ لگایا ہے،

عورت کی نفسیات سے جو شخص بھی ادنیٰ درجہ کی واقفیت رکھتا ہو وہ خوب جانتا ہے کہ اگر عورت کے نان و نفقہ میں کچھ کمی ہو تو وہ یہ گوارا کر سکتی ہے، لیکن اگر اسے یہ محسوس ہو کہ میرا شوہر مجھ سے ادنیٰ بے توجہی برت رہا ہے تو اس کے لئے زندگی ایک عذاب بن کر رہ جاتی ہے اور کھانے، پکڑے اور رہنے کے مکان میں کتنی ہی فسراخی اور وسعت کیوں نہ ہو اس کی تکالیف کا مداوا نہیں بن سکتی، یقین کیجئے کہ عورت کے لئے یہ عذاب اس تکلیف سے بدتر ہے، زیادہ ہوگا جو مرد کے دوسری شادی کر لینے پر اسے پہنچ سکتی، کیونکہ اس کا شوہر اگر اس کی مرضی سے دوسری شادی کر لیتا تو اسے اپنی پہلی بیوی کی بلند کرداری کا احساس ہوتا کہ اس نے میری ایک خواہش یا ضرورت پوری کرنے کی وجہ سے اپنی ایک طبعی خواہش کو قربان کر دیا، یہ احساس اس کے شوہر کے دل میں اس کی غیر معمولی قدر و منزلت پیدا کرتا اور کسی سنگدل سے سنگدل انسان کے دل میں بھی ہر مشکل ہی اس کے ساتھ بے انصافی کا خطرہ گزرتا، اور اگر کوئی دشمن انسانیت اخلاق کی اس معمولی مقدار سے بھی کورا ہوتا اور اس سے بے انصافی برتاؤ عورت کے لئے عدالت کی راہ ہر وقت کھلی تھی، لیکن اس صورت میں جبکہ اس کا شوہر اس کی وجہ سے اپنے ایک ارادے کو پورا نہیں کر سکا، مرد کے دل میں اس کی محبت و وقعت کا خاتمہ ہو چکا ہے،

اس صورت میں وہ عورت کو نان و نفقہ تو پورا دیتا ہے مگر چونکہ اس کے دل کے کسی گوشہ میں اس کی محبت و وقعت کا نام نہیں تو عورت کے لئے یہ نان و نفقہ بھی آگ کے انگارے ہیں، اس صورت میں وہ ظلم و ستم کی اُس بھٹی میں جا پڑے گی جہاں سے رہائی کی کوئی شکل نہیں، وہ اپنا یہ دکھڑا عدالت کے سامنے بھی نہیں کہہ سکتی، کیونکہ عدالت تو نان و نفقہ دلوانے کی حد تک اس کی مدد کر سکتی ہے، اور اس سلسلے میں اُسے کوئی شکایت نہیں، کیا وہ عدالت کے ذریعہ شوہر کی محبت بھی حاصل کر سکتی ہے؟

(۳) ذرا اس سے بھی آگے بڑھ کر دیکھئے، اگر ایک شخص کو دوسری شادی کی اجازت نہیں ملتی، تو یہ تو ظاہر بات ہے کہ اُسے اپنی پہلی بیوی سے وہ محبت، وہ تعلق اور وہ لگاؤ ہرگز برقرار نہ رہے گا جو ہونا چاہیے، اب اگر وہ شریعت و اخلاق کے قوانین سے بالکل آزاد ہے (اور آج کل ایسے ہی لوگوں کی کثرت ہے) تو وہ اپنا دل بہلانے کے لئے دوسرے ناجائز ذرائع اختیار کر لے گا، وہ ظاہر میں تو ایک ہی بیوی پر اکتفا کرے گا مگر درحقیقت اُس کے تعلقات دوسری عورتوں سے ہوں گے، ان کے پیچھے وہ اپنا ایمان و اخلاق برباد کر لے گا، ان پر اپنا مال ٹپائے گا، ان کے ساتھ رہ کر وہ خود تو چاہے کتنے ہی سامانِ عیش پیدا کرے، مگر سوال تو یہ ہے کہ اُس بیچاری عورت کا کیا خطرہ ہوگا جو یہ دیکھے گی کہ اگرچہ میرے گھر میں میری سو کن نہیں مگر گھر سے باہر

میری کئی سوکنیں پیدا ہو چکی ہیں میرا شوہر محبت اور تعلق بھی انہی سے قائم رکھتا ہے، مال و دولت بھی انہی پر زیادہ لٹاتا ہے، اور میرے پاس آتا ہے تو ناک بھوں چڑھائے ہوئے، لڑنے مرنے کو تیار، اور چند ساعتوں کی ڈیوٹی سی ادا کر کے رخصت ہو جاتا ہے،

وہ اپنی یہ مظلومی عدالت کو بھی نہیں سنا سکتی، کیوں کہ ہمارے قانون کی نظر میں تو وہی شخص مجرم ہے جو دوسرا نکاح کرنا چاہتا ہو، جنہی عورتوں سے تعلقات قائم کرنا تو عین تہذیب اور اس کی نگاہ میں حلال طیب ہے،

(۴۱) بیکسی اور بے بسی کے ان غیر معمولی حالات کا رد عمل عورت پر دو ہی طرح ہو سکتا ہے جن کے سوا کوئی تیسری صورت ممکن نہیں یا تو وہ ظلم کی اس بھیاںک آگ میں جل جل کر ہمیشہ کے لئے ختم ہو جائے، یا پھر وہ بھی آہستہ آہستہ اسی راہ پر چل پڑے جس پر اس کا شوہر چل رہا ہے، وہ بھی اپنا دل پہلانے کے لئے نامٹ کلبوں کا رخ کرے، ممکن ہے کہ شروع شروع میں کچھ حجاب سا ہو، لیکن زیادہ عرصہ نہیں گزرے گا کہ ایسی عورتیں اپنے شوہروں سے بھی زیادہ بیباک ہو جائیں گی اور اپنی "دل بستگی" کے ایسے ایسے سامان ہتیا کر لیں گی کہ ان کے شوہر محترم کے تصور میں بھی نہ آئے ہوں گے، اور ظاہر ہے کہ جبٹاں باپ ایسے "نیک" اور "پارسا" ہوں گے تو ان کے صاحبزادے اور صاحبزادیاں ان سے کسی معاملہ میں کم رہنا کیسے گوارا کر لیں گی؟

کیا یہی وہ انصاف ہے جو اس دفعہ کے ذریعہ آپ عورتوں کے ساتھ کرنا چاہتے ہیں؟

یہ تمام باتیں محض قیاسات، ادھام اور مفروضات نہیں ہیں جن کا واقعات کی دنیا سے کوئی علاقہ نہ ہو، یہ تو اس دفعہ کے ایسے لازمی اور منطقی نتائج ہیں جو جلد ہی سامنے آجائیں گے اور پھر ان کو روکنا کسی کے بس کی بات نہ ہوگی،

۴۔ عورتوں اور مردوں کے تناسب سے | چوتھا مزعومہ ان حضرات کے ذہن میں یہ ہے کہ کوئی فرق نہیں پڑتا !
چونکہ پاکستان میں

عورتوں کی تعداد مردوں سے زیادہ نہیں ہے، اس لیے یہاں تعدد ازواج کی ممانعت سے وہ نتائج رونما نہیں ہوں گے جو یورپ اور امریکہ میں ہوتے، یہ مزعومہ بھی بالکل غلط ہے، تعدد ازواج کی ممانعت کے بعد وہ نتائج یہاں بھی ضرور رونما ہوں گے، ہو سکتا ہے کہ اس کے اسباب سب وہ نہ ہوں جو یورپ میں ہوئے مگر دوسرے اسباب کی بنا پر ہو۔ ہو وہی کیفیت یہاں بھی ضرور پیدا ہو جائے گی،

جیسا کہ ہم ابھی لکھ کر آئے ہیں، جب تعدد ازواج کی ممانعت کی وجہ سے کوئی شخص دوسری شادی نہ کر سکے گا جب کہ دوسری عورت سے نکاح کرنا وہ ضروری سمجھتا ہے، یا یہ اس کی ایک اہم خواہش ہے۔ چہ تو وہ اس سے اپنی خواہش یا ضرورت کی

تکمیل کے لئے ناجائز ذرائع استعمال کرے گا،

اس زمانہ میں یقیناً نوے فی صد لوگ وہ ہوں گے جو دوسری شادی کی اجازت نہ ملنے کے بعد انہی ناجائز ذرائع کی طرف رجوع کریں گے، پہلی بیوی سے ان کا تعلق واجب ہی سا ہو گا ورنہ ان کے زیادہ تر اوقات انہی ناجائز تفریحات میں صرف ہوں گے، جب پہلی بیوی اپنے شوہر کا یہ مسلسل طرز عمل دیکھے گی تو وہ بھی ہوٹلوں اور ناٹس کلبوں کا رخ کرے گی ان کی اولاد پر اپنے والدین کی اس روش کا سب سے زیادہ بُرا اثر پڑے گا، وہ اس معاملے میں اپنے ماں باپ سے بھی چار قدم آگے بڑھ جائیں گے، غرض زیادہ عرصہ نہیں گزرے گا کہ ہمارے معاشرے پر وہ تمام لعنتیں مسلط ہو جائیں گی جن کی اجمالی داستان ہم آپ کو پہلے سنا چکے ہیں، اس مرحلہ پر جنسی بے راہ روی، عریانی اور فحاشی کا وہ طوفان آئے گا جس کا تصور بھی اس وقت شاید ہم نہ کر سکیں،

پھر یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ ہم ان لعنتوں سے مأمون رہیں گے جن کی بارش یورپ اور امریکہ میں چپہ چپہ پر ہوتی ہے، ہاں یہ الگ بات ہے کہ آپ ان لعنتوں کو سراپا خیر و برکت سمجھتے ہوں اور اسی "خیر و برکت" سے پاکستان کو بھی مشرف کرنا چاہتے ہوں، سو اگر یہ بات ہے تو خدا کے لئے قوم

سلاہ واضح رہے کہ ہم یہاں "ناجائز" کا لفظ شرعی اصطلاح کے مطابق استعمال کر رہے ہیں ورنہ قانونی اعتبار سے "ناجائز" ہونا ضروری نہیں ۱۲ محمد تقی

کو یہ کہہ کر دھوکا نہ دیجئے کہ وہ نتائج یہاں رونما نہیں ہوں گے، اس لئے کہ اگر آپ ان نتائج کو خیر و برکت سمجھتے ہوں تو وہ جگہ آپ کے لئے زیادہ مناسب رہے گی جہاں اس خیر و برکت کی بارش ہے، اس ملک کے دس کروڑ مسلمان تو ان تمام باتوں کو اپنے لئے ایک لعنت ہی تصور کرتے ہیں اور اگر انہیں یہ معلوم ہو جائے کہ آپ کس چیز کو ”انصاف“ اور ”خیر و برکت“ سمجھ کر ملک میں رائج کرنا چاہتے ہیں تو وہ سب کے سب ہاتھ جوڑ کر آپ سے عرض کریں گے کہ خدا را صلح
احساں یہ کیجئے کہ یہ احساں نہ کیجئے

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ **حسرا بیوں کا صحیح حل** تعددِ ازدواج کو ممنوع قرار دینے کے بعد بھی عورتوں کی مشکلات برقرار رہتی ہیں اور تعددِ ازدواج کی کھلی چھٹی دے کر بھی جیسے کہ آجکل ہو رہا ہے، تو آخر ان مظالم کا کوئی حل بھی ہے یا نہیں؟ اس لئے اب ہم مسئلہ کے اس پہلو سے بحث کریں گے ہمارے نزدیک ان مظالم کو دور کرنے کے صحیح طریقے جن کی موجودگی میں کوئی ناہمواری پیدا نہیں ہوتی، صرف دو ہیں، جن کے بغیر مظالم کبھی دور نہیں ہو سکتے،

ان میں سے پہلی چیز بڑی بنیادی ہے اور اس پر عمل کئے بغیر صرف عورتوں ہی کے معاملہ میں نہیں زندگی کے ہر مسئلہ میں ظلم و ستم اور جرائم سے نجات پانا بالکل ناممکن ہے، اور وہ یہ ہے کہ لوگوں کے دلوں میں

خدا کا خوف اور آخرت کی فکر پیدا کی جائے انہیں مختلف طریقوں سے بار بار متنبہ کر کے ان کے دلوں میں یہ بات اچھی طرح بٹھا دی جائے کہ وہ فضول ہی اس دنیا میں نہیں آگئے ہیں بلکہ ان کے پیدا کر نیوالے نے انہیں ایک ذمہ داری سونپ کر اس دنیا میں بھیجا ہے، اُن کی زندگی کا ایک مقصد اور نصب العین ہے جس کا انہیں زندگی کے ہر شعبے میں لحاظ رکھنا ہے، انہیں خدا نے ہاتھ پاؤں اس لئے نہیں دیئے ہیں کہ وہ ان کے ذریعہ دوسروں پر ظلم کرتے پھریں، مزید یہ کہ وہ عظیم اور بردست طاقت جس نے انہیں اس دنیا میں بھیجا ہے، ان کے ہر قول و فعل کو ہر وقت دیکھتی سنتی ہے، اور پھر ایک ایسا زبردست فیصلہ کن دن آنے والا ہے جس میں انہیں اپنے خالق کی بارگاہ میں پیش ہو کر اپنے ایک ایک قول و فعل کی جواب دہی کرنی ہوگی، جس میں ظالم کا ظلم دہکتی ہوئی آگ بن کر اُس کے سامنے آئے گا اور وہاں کے عذاب الیم سے بچکر بھاگ نکلنے کی کوئی صورت نہیں ہوگی، اس لئے جب بھی وہ کوئی قدم اٹھائیں تو پہلے یہ سوچ لیں کہ کیا اس فعل کا ہمارے پاس کوئی ایسا معقول جواب بھی ہے جسے قیامت کے روز پیش کر کے ہم اُس بھیاں تک آگ سے بچ سکیں جو ہر ظالم کے لئے منہ کھولے بیٹھی ہے؟

یہی وہ راز تھا جسے اسلام نے پا کر اپنے ہر قانون کی پشت پر خدا اور آخرت کا برحق نظریہ لوگوں کے دلوں میں جما بٹھا دیا تھا

جس نے انسان کے ہر قول و فعل پر رات کی تاریکی اور جنگل کی تنہائی میں بھی پہرے دیئے،

اسلام نے قوانین اتنے زیادہ نہیں بنائے اور قانونی پابندیاں بھی کم لگائی ہیں زیادہ تر اسی برحق تصور سے کام لیا جو ہر مومن کا طرہ امتیاز ہوتا ہے، چنانچہ عورتوں کے مظالم دُور کرنے کے لئے بھی اُس نے قانونی پابندیوں سے کم اور وعظ و نصیحت اور ترغیب و ترہیب سے زیادہ کام لیا ہے، اس لئے کہ اُس کے سامنے یہ حقیقت کھلی ہوئی تھی کہ نرے قوانین کے بل پر کبھی مظالم دور نہیں ہو سکتے، نہ کبھی پہلے ایسا ہوا ہے نہ آئندہ اس کا امکان ہے، اور جس کسی نے بھی صرف قانون کے سہارے جرائم روکنے کا ارادہ کیا ہے، ہمیشہ مُنہ کی کھائی ہے، چنانچہ اول تو اسلام نے نکاح کو جائز قرار دیا مگر ساتھ ہی یہ فرمادیا کہ:-
وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ
نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ
فَقْرِهِمْ،
اور جو لوگ نکاح کی قدرت نہیں رکھتے
انہیں چاہیے کہ وہ اس وقت تک پاک اپنی
سے (کنوارے) رہیں جب تک کہ اللہ تعالیٰ
انہیں اپنے فضل سے غنی نہ کر دے،

یعنی اگر کسی کو یہ خوف ہے کہ وہ شادی کے بعد اپنی بیوی کے حقوق ادا نہ کر سکے گا تو اُسے اس وقت تک صبر کرنا چاہئے جب تک کہ اُسے اس بات کا یقین نہ ہو جائے کہ میں اپنی بیوی کے حقوق ادا کرنے پر قادر ہوں، اگر اس سے پہلے ہی کسی نے نکاح کر لیا اور بیوی پر ظلم ڈھائے تو وہ یہ

یاد رکھ کر اُس کے ایک ایک ظلم کا انتقام دنیا و آخرت دونوں میں لیا جائے گا، دوسری طرف کئی شادیاں کرنے کی بھی اجازت دی مگر ساتھ ہی فرمایا۔

فان خفتہ الا تعدلوا اگر تمہیں اندیشہ ہو اور عدل نہ کر سکو گے تو فواحداً (نساء) ایک ہی عورت سے نکاح کرو، اس آیت میں بھی اللہ نے مرد کو یہ حکم دیا ہے کہ وہ اپنے طور پر پہلے یہ جائزہ لے کہ آیا میں دوسری شادی کرنے کے بعد انصاف کی حدود کو قائم بھی رکھ سکوں گا یا نہیں؟ اگر کسی نے یہ جائزہ لئے بغیر شادی کر لی اور پھر بے انصافیاں برتیں تو اُس کے لئے دنیا اور آخرت دونوں میں سخت سزائیں ہیں،

لیکن جس طرح اسلام نے عورت پر ظلم کے خطرے سے ایک نکاح کرنے کو قانوناً ناجائز قرار نہیں دیا، حالانکہ مرد ایک ہی بیوی پر طرح طرح کے ظلم ڈھا سکتا تھا، اسی طرح ظلم اور بے انصافی کے خوف سے تعدد و ازدواج کو بھی قانوناً ناجائز نہیں کیا، بلکہ دونوں ہی صورتوں میں ابتداء میں تو یہ نصیحت کر دی ہے کہ بے انصافی اور ظلم کا خطرہ ہو تو یہ کام مت کرو، لیکن اگر کر لو گے تو ہر قدم پر یہ بات سامنے رکھو کہ ذرا بے انصافی ہر قی تو دنیا و آخرت دونوں کا عذاب اپنی گردن پر لو گے، دنیا کے عذاب سے تو ممکن ہے تم عیاریوں اور مکاریوں کے ذریعہ بچ جاؤ، مگر یہاں سے جانے کے بعد اُس عذاب سے بچنے کی کوئی

شکل نہیں جس میں ہمیں مبتلا کرنے کے لئے خود تمہارے ہاتھ پاؤں تمہارے خلاف گواہی دیں گے۔

غرض یہ کہ اسلام کا فشار یہ ہے کہ لوگوں کے دلوں میں خدا کا ڈر اور آخرت کی فکر زیادہ سے زیادہ پیدا کر کے انہیں جرائم سے روکا جائے، محض جرائم کے ڈر سے وہ قوانین ان پر مسلط نہ کئے جائیں جو نہ صرف یہ کہ ان کے لئے سخت عذاب جان بن جائیں بلکہ ان سے پورے معاشرے میں گندگی کی دبائیں پھوٹ نکلیں،

افسوس یہ ہے کہ آج ہم اپنے اس بنیادی نقطے کو بھلا چکے ہیں، بجائے اس کے کہ جرائم کا قلع قمع کرنے کے لئے ہم خدا اور آخرت کا برحق نظریہ لوگوں کے دلوں میں راسخ کرتے، ہم تمام طریقے وہ اختیار کرتے ہیں جن سے انسان اس تصور سے غافل ہوتا چلا جائے، ہمارا ریڈیو، ہمارے اخبار، ہماری تقریریں، ہمارے رسالے، ہمارے کالج اور اسکول ہمارے ہسپتال بجائے اس کے کہ اسی مقدس نظریہ کی اشاعت و تبلیغ کر کے لوگوں کو جرائم و مظالم سے باز رکھنے کی کوشش کرتے، یہ سب کے سب لوگوں کو اسی نظریہ سے غافل بنا رہے ہیں، اور پھر سینما، تھیٹر، ناٹک، کلب اور قحبہ خانے اس پر مستزاد! جن میں سوائے جرائم کی تعلیم اور مظالم کی تربیت کے اور کوئی کام ہوتا ہی نہیں،

کرنے کا کام یہ ہے کہ نشر و اشاعت کے تمام جائز ذرائع کو استعمال کر کے لوگوں کو مذہب و اخلاق کی تعلیم و تربیت دی جائے اور ان میں

خدا اور آخرت کا وہی بنیادی نظریہ راسخ کر دیا جائے جو ظلم کرنے کے تصور ہی سے اُن کے رو نگئے کھڑے کر دے، مجھے معلوم ہے کہ میری اس تجویز پر بعض "دورانِ اندیش" حضرات "ملا یا نہ وعظ" کا طعنہ دیں گے، لیکن یہ یاد رہے کہ جو شخص احمقوں کی جنت میں بستا ہے، صرف وہی خوفِ خدا اور فکرِ آخرت کے بغیر زے قانون کے ڈنڈے سے جرائم روکنے کا تصور کر سکتا ہے، رہا ایسا شخص جو آنکھیں بند کر کے خیالی قلعے تعمیر کرنے کے بجائے اپنی عقل سے سوچتا ہے اور اپنی نگاہوں سے اپنے گرد و پیش کا اور دنیا کے تاریخی واقعات کا جائزہ لیتا ہے وہ یہ فیصلہ کرنے پر مجبور ہے کہ جرائم کا انسداد خدا کا خوف اور آخرت کی فکر پیدا کئے بغیر عقلاً بھی ناممکن ہے اور تجربہ نے بھی اس معاملہ میں قانونی مشینوں کی بے بسی ثابت کر دی ہے۔

دوسرا قدم | یہ تو تھا ہمارے معاشرے میں پھیلی ہوئی عام برائیوں کا ایک بنیادی حل جن کے ضمن میں عورتوں کے مظالم خود بخود آجاتے ہیں، یہ ہمارا دعویٰ ہے کہ اگر اس بات پر کما حقہ عمل کیا گیا تو زیادہ عرصہ نہیں گزرے گا کہ جرائم اور مظالم کے واقعات، میں ایسی حیرت انگیز کمی واقع ہوگی جس کا شاید ابھی تصور بھی نہ کیا جاسکے۔

اصلاح کا دوسرا قدم جو خصوصیت سے عورتوں کے مظالم دور کرنے کے لئے از حد فردی ہے، وہ یہ ہے کہ عدالتوں کے نظام میں جو زبردست تعطل پیدا ہو گیا ہے اُسے دور کیا جائے، اگر فی الحال یہ کام دیر طلب ہو تو کم از کم اتنا تو کیا ہی جائے کہ :-

(۱) عورتوں کے لئے مستقل گشتی عدالتیں قائم کی جائیں،

(۲) عورتوں کے لئے کورٹ فیس معاف کی جائے،

(۳) اس بات کا خاص اہتمام کیا جائے کہ مقدمات کے فیصلے جلدی جلدی طے ہوں،

(۴) رشوت خوردوں کو جہرت ناک سزائیں دی جائیں،

شروع شروع میں ان عدالتوں پر بچہ ہجوم ضرور ہوگا، لیکن چند ہی دنوں کے بعد آپ دیکھیں گے کہ مقدمات کی تعداد بچہ کم ہو جائیگی اگر ان تمام باتوں پر ٹھیک ٹھیک عمل کیا گیا تو کسی کی مجال نہ ہوگی کہ عورتوں پر دستِ تعدی دراز کر سکے،

آخر قرونِ اولیٰ میں بھی تو تعدد ازواج کا رواج تھا اور وہاں بھی عورتوں کے مظالم کا مداوا کیا جاتا تھا، اس زمانے میں کم ہی لوگوں کو جرات ہوتی تھی کہ وہ اپنی کسی بیوی کے ساتھ ناانصافی کر سکیں، کیونکہ اول تو خدا کا خوف انہیں ایسا کرنے سے روکتا تھا، پھر انہیں یہ بھی معلوم تھا کہ اگر ہم نے ذرا ناانصافی کی تو بیوی کے لئے عدالت کی راہ ہر وقت کھلی ہے جہاں اُسے فیصلہ کے لئے زیادہ عرصہ انتظار بھی نہیں کرنا پڑیگا۔ یہی ایک راہ ہے جس سے عورتوں کو ان پر ہونے والے مظالم سے نجات دلانی جاسکتی ہے ورنہ آپ پیچھے دیکھ چکے ہیں کہ خواہ تعدد ازواج پر کتنی ہی پابندیاں لگادی جائیں، ان کے مظالم میں اضافہ ہی ہوگا کی نہیں ہو سکتی،

اگر ہماری گزارشات میں آپ کو کچھ شک ہو، تو تجربہ ہی سہی، ایک دو سال ان پر عمل کر کے دیکھ لیجئے، جرائم اور مظالم کی تعداد میں نمایاں فرق ہر شخص کھلی آنکھوں دیکھے گا اور ہماری جو بہنیں آج نادانی سے تعدد ازواج کے خلاف نعرے لگا رہی ہیں اگر ان کا مقصد واقعی عورتوں کے مظالم دور کرنا ہے تو وہ خود اس کی حمایت میں سب سے زیادہ سرگرم نظر آئیں گی،

اور اگر یہ "عورت کی مظلومی دور کرنا" محض ایک نعرہ ہی نعرہ ہے جس کے پیچھے جذبہ تقلید مغرب کے سوا کچھ اور کارفرما نہیں تو خدا کے لئے اس بیچاری عورت کی خطا معاف کیجئے، یہ غریب پہلے ہی بہت ستم سہتی رہی ہے، اب اس میں مزید فریب کھانے کی تاب نہیں رہی، آپ سیدھے سیدھے طریقے سے قوم سے کہئے کہ ہمیں عورت سے کوئی دلچسپی نہیں ہم تو تعدد ازواج کو اس لئے ممنوع کرنا چاہتے ہیں کہ یہ کام ہمارے محبوب مغرب میں ہوتا آیا ہے، تاکہ قوم کو اتنی لمبی لمبی بختیں کرنے کی ضرورت نہ پڑے اور وہ آپ سے یہ کہہ کر فارغ ہو سکے کہ پاکستان کی بنیاد میں جن ہزاروں مسلمانوں کا خون شامل ہے انہوں نے یہ خون اس لئے نہیں بہایا تھا کہ یہاں رہ کر تقلید مغرب کے حوصلے نکالے جائیں بلکہ انہوں نے یہ عظیم قربانیاں اس لئے دی تھیں کہ یہاں اسلام کا پر امن نظام حیات رائج ہو اور یہاں کے باشندے دنیا کی آخری حدود تک اس وحشت بربریت

کا تعاقب کریں جو "نئی تہذیب" کا نظر فریب چولا پہنکر انسانیت کا نام و نشان مٹا دینا چاہتی ہے،

شبہات اور غلط فہمیاں

آج ہم ان شبہات کا جائزہ لیں گے جو تعدد ازواج والی آیت پر ڈالے گئے ہیں، — افسوس یہ ہے کہ ہمارے یہاں یہ ذہنیت ایک دبا کی طرح پھیلتی جاتی ہے کہ مغرب پرست حضرات کو اسلام کا جو حکم مغربی تہذیب کے خلاف نظر آتا ہے وہ یہ اعلان کرنے کی جرأت تو اپنے اندر نہیں پاتے کہ ہمیں اس معاملہ میں اسلام کے اس اصول سے اختلاف ہے اور اگر مغربی آقاؤں سے اختلاف کریں تو انہیں ان کی ناراضی کا خوف یہ کام نہیں کرنے دیتا لہذا انہوں نے اس مصیبت کا ایک حل یہ نکال لیا ہے کہ زبان سے تو اسلام کے گُن گاتے رہو مگر اس کی جو بات مغرب کے خلاف جائے اُسکے اسلامی اصول ہونے سے ہی انکار کر دو اور اس کام کے لئے قرآن و سنت کو جس طرح دل چاہے توڑ مروڑ کر رکھ دو،

چنانچہ تعدد ازواج کے مسئلے میں بھی اس ذہنیت کے حضرات نے اسی قسم کے مخاطبے ڈالنے کی کوشش کی ہے جس سے بہت سادہ لوح مسلمان بھی غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے، مگر اس معاملے میں انہیں ایک مصیبت یہ پیش آگئی ہے کہ کئی شادیاں کرنے کی اجازت قرآن

نے صاف صاف انداز میں دی ہے اس لئے یہ حضرات صاف صاف یوں تو نہ کہہ سکے کہ قرآن نے تعددِ ازواج کی اجازت نہیں دی البتہ یہ تاویل کرتے ہیں کہ تعددِ ازواج مخصوص حالات میں اور ضرورت (Emergency) کے مواقع پر جائز ہے ہر حال میں جائز نہیں، جب معاشرے میں یتیم اور بیوہ لڑکیاں بہت زیادہ ہو گئی ہوں تو ان کی مشکلات دور کرنے کے لئے تعددِ ازواج کی اجازت ہے جب یہ بیواؤں اور یتیموں کا مسئلہ درپیش نہ ہو تو ہم ایک شادی سے زیادہ کو جائز نہیں کہتے،

حالانکہ یہ بات کہنے کے لئے ان حضرات نے قرآن کریم کی آیات کے ساتھ کیا سلوک کیا ہے؟ اس کا اندازہ آپ کو مندرجہ ذیل بحث سے ہوگا، — تعددِ ازواج کی اجازت میں قرآن کریم کی یہ آیت بہت واضح ہے۔

وان خفتم الا تقسطوا فی
الیتامیٰ فانکحوا ما طاب
لکم من النساء مثنیٰ وثلاث
وارباع فلان خفتم الا
تحدوا فواحدۃ
(نساء)

پھر اگر تمہیں یہ اندیشہ ہو کہ تم یتیموں کے
بارے میں انصاف نہ کر سکو گے تو (دوسری)
عورتوں میں سے جو تمہیں پسند آئیں ان
نکاح کر لو، دو دو سے، تین تین سے اور
چار چار سے پھر اگر تمہیں خوف ہو کہ انصاف
نہ کر سکو گے تو ایک ہی بیوی سے نکاح
کرو،

اس کی تفسیر ہم بحث کے شروع میں کر آئے ہیں جو صحابہؓ سے منقول ہے، مذکورہ ترجمہ ہم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی تفسیر کے مطابق کیا ہے، یہ حضرات آیت کا مطلب اس کے بالکل برخلاف وہ بیان کرتے ہیں جو نہ عقل کے لحاظ سے درست ہے، نہ کوئی شخص جسے عربی صرف و نحو اور اصول بلاغت سے معمولی سی مناسبت ہو ایسا مطلب سمجھ سکتا ہے، اور یہ مطلب تمام صحابہ، تابعین، علماء امت کی تفسیروں کے بھی بالکل خلاف ہے، رذایات اس تفسیر کے خلاف اس قدر ہیں کہ ان کا شمار بھی شاید شکل ہو، چنانچہ اس آیت کا ترجمہ یوں فرماتے ہیں:-

”اور اگر تم کو اس بات کا احتمال ہو کہ تم جو ان یتیم لڑکیوں اور بیوہ عورتوں کے ساتھ انصاف نہ کر سکو گے تو مذکورہ عورتوں میں سے جو تمہیں پسند آئیں نکاح کر لو، دو دو عورتوں سے، تین تین سے اور چار چار سے“

اس ترجمہ میں اول تو قرآن کریم کے لفظ ”الیتامی“ کے ساتھ یہ ظلم فرمایا کہ اس سے مراد صرف ”جو ان یتیم لڑکیاں“ اور ”بیوہ عورتیں“ مراد لیں، پھر دوہرا ستم یہ کہ آگے ”النساء“ سے مراد وہی مذکورہ عورتیں ”لیس یعنی یتیم لڑکیاں اور بیوہ عورتیں“

پھر اس کے بعد اس آیت کی ”تفسیر“ میں ارشاد فرمایا:-
”اس سے کس طرح چشم پوشی کی جاسکتی ہے کہ قرآن کریم نے

تعدد ازواج کی اجازت کو اس شرط کے ساتھ مشروط کیا ہے کہ
 تمہارے معاشرے میں یتیم لڑکیوں اور بیوہ عورتوں کے ساتھ
 عدل و انصاف نہ ہو سکے گا اندیشہ پیدا ہو جائے تو تعدد ازواج
 کی اجازت ہے، اصول کا مشہور قاعدہ ہے کہ اذا فالت الشرط
 فالت المشرط واجب شرط ہی نہ پائی جائے تو مشروط بھی
 نہیں پایا جاسکتا پہلے ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ آیا آج معاشرہ میں
 یتیم لڑکیوں اور بیوہ عورتوں کا ایسا کوئی مسئلہ بھی درپیش ہے یا
 نہیں کہ ان کی خبر گیری اور کفالت بغیر اس کے نہ ہو سکتی ہو، اگر
 سرے سے یہ سوال ہی درپیش نہیں ہے تو قرآن کریم کی اس
 اجازت سے ہمیں مستفید ہونے کا حق ہی کیا ہے؟

اس کا جواب لیکن اول تو اپنی اس "دماغی اٹیج" کا دار و مدار
 انہوں نے اس بات پر رکھا ہے کہ آیت میں "النساء"
 اور "النساء" سے مراد ایک ہی عورتیں ہیں حالانکہ یہ قرآن کریم پر ایسا
 صریح اتہام ہے جسے اگر درست مان لیا جائے تو محاذ اللہ یہ لازم آئیگا
 کہ قرآن کریم کی آیت فصاحت و بلاغت کے معیار سے گر گئی ہے کیونکہ
 اگر "النساء" سے مراد وہی "یتامی" عورتیں ہوتیں تو یقیناً یوں کہا جاتا
 کہ فان خفتھن الا تقسطوا فی الیتامی فانکھوا ما طاب لکم
 منھن (اگر تمہیں یتیم عورتوں کی حق تلفی کا خوف ہو تو ان میں سے جو
 تمہیں پسند آئیں ان سے نکاح کر لو) یعنی "النساء" کا لفظ ذکر کرنے

کی بجائے یتامی کی طرف ضمیر لوٹائی جاتی، اگر ان کی بات کو درست تسلیم کر لیا جائے تو جب ان عورتوں کا ذکر پہلے آچکا ہے تو اب یہاں مراجعت ان کا ذکر نہ ہوتا چاہئے تھا بلکہ یہ ضمیر کا مقام تھا، اور بلاغت کا مسئلہ اصول ہے کہ ضمیر کی جگہ اسم ظاہر ذکر کرنا خلاف فصاحت ہے مثلاً اگر آپ یوں کہیں کہ :-

” میرے پاس خالد آیا اور خالد نے مجھ سے کچھ روپے طلب کئے“

تو یہ فصاحت اور نحوی قواعد کے خلاف ہے، کہنا یوں چاہئے کہ ”میرے پاس خالد آیا اور“ اس نے مجھ کو کچھ روپے طلب کئے اسی طرح اگر یوں کہا جائے کہ :-

” اگر تمہیں یتیم لڑکیوں کی حق تلفی کا خوف ہو تو تم یتیم لڑکیوں سے نکاح کر لو“

تو یہ فصاحت کے خلاف ہے، کہنا یوں چاہئے کہ اگر تمہیں یتیم لڑکیوں کی حق تلفی کا خوف ہو تو تم ”ان“ سے نکاح کر لو، اگر ایسا نہ کیا جائے گا تو مطلب جھٹ ہو کر رہ جائے گا، یہاں قرآن کریم نے ایسا نہیں کیا جس سے معلوم ہوا کہ اس جگہ ”النساء“ سے مراد مذکورہ عورتیں نہیں بلکہ ان کے علاوہ دوسری عورتیں ہیں، اگر یہ بات تسلیم نہ کی جائے تو محاذ اللہ کلام خداوندی کا غیر بلیغ ہونا لازم آتا ہے جو بالکل محال اور ناممکن ہے، قرآن تو بار بار یہ چیلنج کرتا ہے کہ کوئی مخلوق اس کلام سے بڑھ کر بلیغ کلام نہیں لاسکتی اور یہ حقیقت بھی ہے کہ آج تک

کسی بڑے سے بڑے ادیب نے بھی قرآن کی فصاحت و بلاغت پر کبھی انگلی رکھنے کی جرأت نہیں کی۔

پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ یہاں اللہ تعالیٰ نے "النساء" کا لفظ کیوں استعمال فرمایا؟ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں "النساء" کا لفظ استعمال کر کے اسی اندیشہ کا ازالہ مقصود تھا کہ کہیں تعدد زوجہ کی اجازت یتیموں کے ساتھ مخصوص نہ سمجھ لی جائے، اسلئے اللہ تعالیٰ نے ایک عام لفظ استعمال کیا جو یتیم اور غیر یتیم سب کو شامل ہے۔

اس کے علاوہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اس آیت کی تفسیر میں واضح الفاظ میں یہ بات فرمادی ہے کہ یہاں "النساء" سے مراد یتامیٰ عورتیں نہیں ہیں بلکہ دوسری عورتیں ہیں اس آیت کی شان نزول میں جو واقعہ آپ نے بیان فرمایا ہے وہ کسی اور احتمال کی ہر گنجائش ختم کر دیتا ہے،

شرط اور مشروط کا قضیہ | رہ گئی یہ بات کہ اس آیت میں تعدد ازواج کو اس شرط کے

ساتھ مشروط کیا گیا ہے کہ یتیموں کی حق تلفی کا خوف ہو، لہذا جب یتیموں کا مسئلہ موجود ہو تو تعدد ازواج جائز ہو گا ورنہ نہیں، سو یہ بات اپنے کہنے والے کی عقل و فہم کے بارے میں بہت ہی بُری رائے قائم کراتی ہے،

۱۱۔ اس روایت کا ترجمہ بحث کے شروع میں گزر چکا ہے اور متن آگے رہا ہے ۱۲۔ مؤلف

اس لئے کہ اگر یہ بات درست ہو تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ ایک عورت سے نکاح کرنا بھی اس وقت تک جائز نہ ہو جب تک کہ یتیموں کی حق تلفی کا مسئلہ درپیش نہ ہو، کیوں کہ جہاں اس آیت میں تعدد ازواج کو اس شرط کے ساتھ مشروط کیا گیا ہے وہاں خود نکاح بھی تو اسی شرط کے ساتھ مشروط ہے، دیکھئے نا آیت یوں ہے :-

فان خفتن الا تقسطوا فی
الیتامی فانکحوا ما طاب
لکم من النساء الخ کرو،

اس میں شرط کا پہلا مشروط تو خود نکاح ہی ہے، تعداد ازواج کا ذکر تو بعد میں آیا ہے لہذا آپ کے فلسفہ کے مطابق اس آیت کا مطلب یہ ہونا چاہئے کہ ایک نکاح بھی اسی وقت جائز ہو گا جبکہ یتیموں کی حق تلفی کا اندیشہ ہو، اگر کسی زمانے میں یتیموں کا مسئلہ نہ ہو، یا ہو تو ان کی حق تلفی کا خوف نہ ہو تو آرڈی نہیں جاری کر دینا چاہئے کہ کوئی شخص کبھی ایک شادی بھی نہ کرے ورنہ اسے جیل میں ٹھونس دیا جائے گا اس پر جرمانہ کیا جائے گا یا دونوں سزائیں دی جائیں گی،

اس کے علاوہ آگے جو اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ :-

فان خفتن الا تعدوا فواحدة
درمیان عدل نہ کر سکو گے تو ایک ہی
عورت سے (نکاح کرو)

اس کا مطلب بقول آپ کے یہ ہو گا کہ ایک عورت سے شادی کرنا اسی وقت جائز ہو گا جبکہ کسی شخص کو یہ اندیشہ ہو کہ میں زیادہ بیویوں کے درمیان عدل نہ کر سکوں گا، اور اگر یہ اندیشہ نہ ہو اور کسی کو اپنے اوپر بھروسہ ہو کہ میں زیادہ عورتوں کے درمیان عدل کر سکتا ہوں تو پھر اس شخص کے لئے ایک عورت پر اکتفا کرنا جائز نہ ہوتا چاہئے بلکہ چار ہی عورتوں سے شادی کرنا ضروری ہونا چاہئے، کیونکہ قرآن میں ایک عورت سے شادی کرنا بے انصافی کے خوف کے ساتھ مشروط ہے، واذافات الشرط فالتام شرط واجب شرط ہی نہ رہی تو مشروط بھی نہ رہے گا، — لہذا اس نقطہ نظر کا تقاضا یہ ہے کہ اگر کوئی زمانہ ایسا آجائے جس میں تمام لوگ نصف مزاج ہی ہوں، ظالم کوئی نہ ہو تو اس زمانے میں یہ آرڈی نہیں جاری ہو جانا چاہئے کہ کوئی شخص چار سے کم عورتوں سے شادی نہ کرے ورنہ وہ قانون کی نظر میں زبردست مجرم قرار پائے گا، کیوں کہ جب بے انصافی کا خطرہ ختم ہو گیا تو ایک عورت پر اکتفا کرنے کا حکم بھی ختم ہو گیا،

اگر آپ یہ بات تسلیم کرنے کو تیار ہیں تب تو آپ کو بیشک حق ہے کہ تعدد ازواج کی اجازت کو یتیموں کی حق تلفی کے خوف کے ساتھ مشروط کر دیں، لیکن اگر آپ یہ باتیں تسلیم نہیں فرماتے تو اس کا کیا مطلب ہے کہ تعدد ازواج کو تو آپ اس کے شرط کے ساتھ مشروط کرتے ہیں اور اسی میں نکاح پر جو شرط لگی ہوئی ہے اسے ہل چھوڑ دیتے ہیں اور

اسی کے آگے ایک عورت پر اکتفا کرنا جس شرط کے ساتھ مشروط کیا گیا ہے اُس شرط کو بھی آپ کا عدم قرار دیتے ہیں ایک سے زیادہ شادیاں کرنے پر تو یہ پابندی لگا دیتے ہیں کردہ تہیوں کے مسئلہ کے ساتھ مخصوص ہے اور ایک عورت سے شادی کرنے کو مشروط قرار نہیں دیتے حالانکہ قرآن کریم میں جہاں تعدد ازواج سے پہلے ایک شرط مذکور ہے وہاں خود نکاح اور ایک شادی کرنے کے اکتفا پر بھی شرطیں لگی ہوئی ہیں :-
 فان خفتہم الا تعدوا لو ا
 اگر نہیں بے انصافی کا خوف ہو، تو
 فواحدة
 ایک عورت سے شادی کرو۔

اصل حقیقت | یہ تو تھا ان حضرات کی بات پر ایک الزامی اور اصولی اعتراض جس کا جواب یہ قیامت تک نہیں دے سکتے، آپ آپ مسئلہ کی علمی حقیقت بھی سمجھ لیجئے کہ اذا فأت الشراط فأت المشروط کا مطلب کیا ہے؟ اور یہ قاعدہ اپنا عمل کہاں دکھاتا ہے؟ — جہاں تک اس قاعدہ کا تعلق ہے وہ تو بلاشبہ اپنی جگہ پر درست ہے لیکن یہ عدول تو کلیہ نہیں ہے بعض وقت ایسا ہوتا ہے کہ بظاہر ایک جملہ ماقبل آئی ہوئی شرط کا مشروط اور جزاء معلوم ہوتا ہے مگر درحقیقت وہ اسکی جزاء نہیں ہوتی بلکہ اسکی اصل جزاء محذوف ہوتی ہے، نحو کی اصطلاح میں ایسے جملہ کو دال برجزاء کہا جاتا ہے، اسکی مثالیں قرآن کریم میں بیشمار ہیں جنہیں چندیہ ہیں :-

حضرت عیسیٰ علیہ السلام اپنی امت کے بارے میں اللہ تعالیٰ

سے فرماتے ہیں:-

ان تعذبهم فاعذب عبادك (اے اللہ) اگر آپ انہیں عذاب دیں

وان تخضر لهم فانك انت تو یہ آپ کے بندے ہیں اور اگر انہیں

العنيد الحكيم، بخشیدیں تو آپ زبردست حکمت لائے ہیں،

کیا کوئی عقلمند اس کا یہ مطلب لے سکتا ہے کہ اگر آپ عذاب نہ دیں تو

(معاذ اللہ) یہ آپ کے بندے نہیں یا اگر آپ ان کی مغفرت نہ فرمائیں

تو (معاذ اللہ) آپ عزیز و حکیم نہیں، ظاہر ہے کہ وہ اللہ کے بندے

ہر حال میں ہیں، اور اللہ تعالیٰ عزیز و حکیم بھی ہر حال میں ہیں،

اسی طرح ازواج مطہرات کو خطاب کرتے ہوئے باری تعالیٰ

نے فرمایا:-

فان تظاھرا علیہ فان الله اگر تم محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف

ھو مولدہ، (تحريم) جمع ہو جاتی ہو تو اللہ ان کے مالک ہیں،

کیا کوئی شخص اس سے یہ سمجھ سکتا ہے کہ اگر ”تم جمع نہ ہو تو (نحوذ باللہ)

اللہ تعالیٰ آپ کے مولیٰ نہیں“ حالانکہ اگر وہی شرط و مشروط کی سطحی

منطق چلائی جائے تو اس کا مطلب یہی نکلتے گا،

یہ دونوں مثالیں تو وہ تھیں جن میں اذا فاعل الشئ طافات المشروط

کا قاعده عمل نہیں دکھا رہا،

اب وہ مثال دیکھئے جہاں اصلی جزاء محذوف ہے اور وہ واقعی

شرط کے ساتھ مشروط ہے:-

فان خفتہم الا تعدوا فواحدۃً اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ عدل نہ کر سکو گے تو

ایک عورت سے نکاح کر لو،

اس کا مطلب ظاہر ہے کوئی یہ نہیں سمجھ سکتا کہ اگر بے انصافی کا خوف نہ ہو

تو ایک عورت سے نکاح جائز نہیں، بلکہ اس میں کسی کو انکار نہیں کہ یہاں

اصل جزاء محذوف ہے اصل میں یوں تھا:-

فان خفتہم الا تعدوا فواحدۃً اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ عدل نہ کر سکو گے تو

تسکوا امثنی وثلاث وربع دو یا تین یا چار سے نکاح نہ کرو بلکہ ایک

بل فانسکوا واحداً ہی سے نکاح کر لو،

یہاں جو خط کشیدہ الفاظ محذوف نکالے گئے ہیں وہ درحقیقت

شرط کے ساتھ مشروط ہیں اور وہی اصل میں جزاء ہیں، یہ مشروط یقیناً

ما قبل کی شرط پر مرتب ہے، ایک سے زیادہ شادیاں کرنا ایک شخص کے

لئے اسی وقت ممنوع ہوتا ہے جب اُسے بے انصافی کا اندیشہ ہو، اگر

بے انصافی کا اندیشہ نہ ہو تو ایک سے زیادہ شادیاں کرنا جائز ہے،

رہا آگے کا جملہ فواحدۃً سو وہ ما قبل کی شرط کے ساتھ مشروط نہیں،

اسی لئے ایک عورت سے شادی کرنا ہر حال میں جائز ہے خواہ زیادہ

بیویوں کے درمیان عدل کا خوف ہو یا نہ ہو،

بالکل یہی بات اس سے پہلے کی آیت میں ہے جو اس وقت ہمارے

پیش نظر ہے، کہ اس کی جزاء بھی دراصل محذوف تھی، وہ حضرت عائشہؓ

کے ارشاد کے مطابق اصل میں یوں تھی :-

فان خفتھوا لا تقسطوا فی
اَلِیْتِمٰی ذَلٰلَۃً لِّکُمْ هُنَّ بَل
اگر تمہیں یتیم عورتوں بچوں کی حق تلفی کا خوف
ہو تو ان سے نکاح نہ کرو بلکہ دوسری
عورتوں میں سے جو تمہیں پسند آئیں نکاح
الْنسَاءِ مِثْنٰی وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ
کرؤ، دو دو سے، تین تین سے اور چار چار

اس میں بھی خط کشیدہ الفاظ اصل میں جزارتھے اور وہ حقیقتہً
ما قبل کی شرط کے ساتھ مشروط ہیں، یتامی کے ساتھ نکاح کا جائز نہ ہونا
اس شرط کے ساتھ ہے کہ ان کی حق تلفی کا اندیشہ ہو، اگر ان کی حق
تلفی کا خوف نہ ہو تو ان سے نکاح جائز ہے، رہا آگے کا جملہ فانکھوا اما
طاب لکم الخ سو یہ اس شرط کے ساتھ مشروط نہیں، ورنہ اگر اسے
بھی ما قبل پر مشروط مان لیا جائے گا تو اس کا تقاضا یہ ہوگا کہ خود ایک
نکاح بھی جائز نہ ہو تا وقتیکہ یتیموں کا مسئلہ پیش نہ آئے، حالانکہ یہ وہ
بات ہے جسے کوئی بھی تسلیم نہیں کر سکتا۔

یہ بات ہم محض اپنی طرف سے نہیں کہہ رہے ہیں، بلکہ جتنے
صحابہ اور تابعین سے اس آیت کی تفسیر منقول ہے وہ سب یہاں
پر ایک جزاء محذوف نکالتے ہیں اور فانکھوا کو شرط کا اصل
مشروط نہیں مانتے، حضرت عائشہ رضی فرماتی ہیں :-

(۱) ھی الیتیمۃ تکنون فی
حجر ولیھا تشارکۃ فی عجیہ
یہ آیت یتیمہ کے بارے میں ہے جو
اپنے سرپرست کی نگرانی میں ہوتی

ما لها وجما لها فیرید ولیمہا ان
یتزوجا بخیر ان یقسط فی
صدقاتہا فیعطیہا مثل ما یعطیہا
غیرہا فہو ان ینکحہن الا
ان یقسطوا لہن ویلخوا
بہن علی سبیلہن من الصدقات
وامروا ان ینکحوا ما طاب لہم
من النساء یسواھن

(تفسیر ابن جریر ص ۱۴۲ ج ۴)

تھی اور اس کے ساتھ ہتی تھی اس زلی
کو اس کا حسن و جمال اور دولت مندی
پسند آتی تھی تو وہ اس سے نکاح کرنے
کا ارادہ کرتا، بغیر اس کے کہ وہ اس کے
مہر میں انصاف سے کام لیکر دوسروں کی
طرح خود بھی اسے پورا مہر دے، تو ان
سرپرستوں کو ان کے ساتھ نکاح کرنے
سے منع کر دیا گیا، الا یہ کہ وہ ان سے انصاف
کریں اور مہر میں انکا پورا حق ادا کریں اور
انہیں حکم کر دیا گیا کہ وہ ان کے سوا دوسری
عورتوں سے نکاح کر لیں جو ان کیلئے حلال ہیں

اس روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جو یہ فرمایا کہ "انہیں ان کے ساتھ
نکاح کرنے سے منع کر دیا گیا" اس کا مطلب اس کے علاوہ اور کیا ہے کہ
درحقیقت یہی ممانعت اس مذکورہ شرط کی جزا رہتی ہے؟ کیونکہ اگر جزا
کو محذوف نہ مانا جائے تو ان سے نکاح کی ممانعت کا حکم آیت کے کس
جملے سے ثابت ہو سکتا ہے؟

(۲) امام المفسرین حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اس
آیت کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں :-

روان خفتہ الا تقسطوا فی الیتامی ان خفتہم الا تقسطوا فی الیتامی کا

ان لا تعدوا بین الیتامی فی
 حفظ الاموال فکذلک خافوا
 ان لا تعدوا بین النساء فی
 النفقة والقسمۃ، وکانوا یتزوجون
 من النساء ما شاءوا تسعاً و عشرۃ
 وکان تحت قیس بن الحارث ثمان
 نسوة فنهاهم اللہ عن ذلک
 وحکم علیہم ما فوق الاربعۃ
 فقال فانکحوا الخ
 (تنویر المقیاس فی تفسیر ابن عباس
 علی البیضاوی المصری ص ۷۷ ج ۲)

مطلب یہ ہے کہ اگر تم یتامی کے اموال کی
 حفاظت کے سلسلہ میں ڈرتے ہو تو اسی
 طرح عورتوں کے ساتھ ان کے نفقہ
 وغیرہ میں بے انصافی سے بھی ڈرو،
 اور اہل عرب جتنی عورتوں سے چاہتے
 نکاح کر لیتے تھے نو نو دس دس سے،
 قیس بن حارث کے نکاح میں آٹھ
 بیویاں تھیں، تو اللہ تعالیٰ نے انہیں
 اس سے منع کر دیا اور ان پر چار سے
 زیادہ شادیاں حرام کر دیں اور فرمایا،
 فانکحوا الخ

اس میں بھی حضرت ابن عباسؓ نے جو یہ فرمایا کہ "عورتوں کی حق تلفی سے
 بھی ڈرو" نیز یہ کہ "اللہ نے انہیں چار سے زیادہ شادیاں کرنے سے
 منع کر دیا" اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ جزاء دراصل یہی تھی جو محذوف
 کر دی گئی ورنہ ظاہر ہے کہ الفاظ میں تو اللہ نے کہیں بھی منع نہیں فرمایا،
 مندرجہ بالا بحث سے غالباً یہ بات اچھی طرح واضح ہو گئی کہ فانکحوا
 ما طاب لکم الخ وہ جزاء نہیں جسے ماقبل کی شرط کے ساتھ مشروط
 قرار دیا جائے، بلکہ اس کی اصل جزاء محذوف ہے جس کا محذوف
 ہونا عقلاً بھی ثابت ہے اور جن جن صحابہ اور تابعین سے اس آیت کی

تفسیر منقول ہے اُن سب نے یہاں جزاء محذوف نکالی ہے اسلئے روایت بھی ثابت ہے، لہذا ان حضرات کا یہ فرمانا کہ ”چونکہ یہ ماقبل کے لئے جزاء ہے اس لئے تعددِ اِزواج کی اجازت اسی شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ یتیموں کا مسئلہ موجود ہو“ قرآن کریم پر ایسا کھلا بہتان ہے کہ جسکی پشت پر کوئی دلیل نہیں اور اس پر ایسے اصولی اعتراضات وارد ہوتے ہیں جن کا جواب قیامت تک نہیں دیا جاسکتا،

اگر آپ کسی شخص سے کہیں کہ ”اگر تمہیں گناہ میں مبتلا ہونیکا اندیشہ ہو تو شادی کر لو“ اور آپ کے اس جملے سے کوئی یہ سمجھے کہ ”اگر گناہ میں مبتلا ہونے کا خطرہ نہ ہو تو میرے لئے شادی کرنا جائز نہیں“ تو آپ اس شخص کے بارے میں کیا رائے قائم کریں گے؟ یہی ناکہ وہ اس لائق ہی نہیں کہ کسی شخص کی بات کو صحیح سمجھ سکے، پھر اگر قرآن یہ کہتا ہے کہ ”اگر تمہیں یتیموں کی حق تلفی کا اندیشہ ہو ان سے نکاح کرنے کی بجائے دوسری عورتوں سے نکاح کر لو دو دو سے، تین تین سے اور چار چار سے“ اور اس سے کوئی یہ سمجھتا ہے کہ یتیموں کی حق تلفی کا اندیشہ نہ ہو تو دو عورتوں سے نکاح کرنا جائز نہیں تو ایسے شخص کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے؟ آیا اُسے حق ہے کہ وہ قرآن کریم سے احکام مستنبط کرنے بیٹھ جائے؟

حضرت عائشہؓ کی روایت | حضرت عائشہؓ کی روایت آپ پہلے کئی بار پڑھ چکے ہیں چند

صفحہ قبل ہم نے اس کا متن اور ترجمہ نقل کیا ہے، آپ اُسے ایک بار پھر پڑھیں آپ پر اُسے پڑھتے ہی یہ بات خوب اچھی طرح واضح ہو جائے گی کہ قرآن کریم نے اس آیت میں تعدد ازواج کو ایمر جنسی کے ساتھ مشروط نہیں کیا، بلکہ ایمر جنسی کی صورت میں تعدد ازواج کی سابقہ اجازت سے فائدہ اٹھانے کی ترغیب دی ہے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے یہ الفاظ کس قدر واضح اور صاف ہیں :-

”ان سرپرستوں کو ان یتیم عورتوں کے ساتھ نکاح کرنے سے منع کر دیا گیا الا یہ کہ وہ ان سے انصاف کریں اور ہر میں نکاح پورا حق ادا کریں اور انہیں حکم دیا گیا کہ وہ ان کے سوا ان دوسری عورتوں سے نکاح کر لیں جو ان کے لئے حلال ہیں“

اس سے ان حضرات کے استدلال کی ساری عمارت ہی گھٹنوں کے بل گر پڑتی ہے، بالخصوص جو دعویٰ انہوں نے یہ کیا تھا کہ آیت میں ”التنساء“ سے مراد یتیم عورتیں ہی ہیں اس کی صاف تردید ہو جاتی ہے، اس لئے ان حضرات نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس روایت سے بچنے کے لئے حیلے بہانے تراشنے کی کوشش کی ہے، مثلاً ایک صاحب نے فرمایا :-

”علمائے اصول کا متفقہ فیعلہ ہے کہ ”العبرة بالعموم واللفظ بالخصوص الموراد“ (یعنی اعتبار الفاظ کے عموم کا ہوتا ہے، خصوصی شان نزول کا نہیں) لہذا یہاں

شانِ نزول کا سہارا ایسا خود اصول فقہ کے مسلمات کے خلاف
ہے، ہمیں اس شانِ نزول سے قطع نظر کر کے قرآنِ کریم کے
الفاظ پر غور کرنا ہو گا اور جو کچھ قرآنِ کریم کے الفاظ بتا رہے ہیں
انہی کا اتباع کرنا ہو گا۔

اس کے جواب میں ہم سب سے پہلے تو یہ عرض کریں گے کہ آپ کو کوئی
حق نہیں کہ علماء کے اقوال سے استدلال کریں، علماء پوتے کو بیٹے
کی موجودگی میں وارث نہیں ٹھہراتے تو خواہ ان کا یہ حکم قرآن و سنت
کے عین مطابق ہو، مگر چونکہ آپ کی مرضی کے خلاف ہوتا ہے اسلئے
آپ اُسے تسلیم نہیں کرتے، تمام علماء و فقہاء نابالغ کی شادی قرآن
و سنت سے مستنبط کر کے جائز کہتے ہیں لیکن محض اس لئے کہ وہ
مزاج نازک کے خلاف ہے اس لئے اس میں بھی وہ غلطی پر ہیں
وہی علماء متفقہ طور پر ایک سے زیادہ شادیوں کو قرآن کے صریح
الفاظ کے مطابق قرار دیتے ہیں تو آپ کو ناگوار ہوتا ہے؟ پھر یہ
کیا بوجہ عجیبی ہے کہ انہی کے خلاف تعددِ ازواج کی ممانعت ثابت
کرنے کے لئے آپ انہی کے کسی اصول کو نقل کر کے سہارا لیتے ہیں،
اور پھر ستم ظریفی یہ کہ ان کی بات پوری طرح سمجھتے بھی نہیں
یا سمجھتے ہیں تو تجاہلِ عارفانہ کی ادا استعمال فرماتے ہیں، ع
ایں ہم اندر عاشقی با لائے غم ہائے دگر

شان نزول کی حیثیت | فقہائے کرام کے مذکورہ قول کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ معافی قرآن

کو سمجھنے کے لئے شان نزول کی کوئی ضرورت نہیں، اگر شان نزول کو طابق نسیاں میں رکھ کر زے الفناط قرآن سے معافیہم اخذ کئے جائے لگیں تو نہ قرآن سے نماز ثابت ہوگی نہ زکوٰۃ، نہ حج اور نہ روزے، قرآن کریم میں ”اقیموا الصلوٰۃ“ وارد ہوا ہے، صلوٰۃ کے عربی لغت میں کئی معنی آتے ہیں جن میں سے ایک ”تحریک الصلوٰۃ“ (یعنی کوٹھے ٹکانا) بھی ہیں، اگر شان نزول کو آپ بالکل دیس نکالا دیدیں اور آپ سے کوئی یہ کہنے لگے کہ اقیموا الصلوٰۃ سے ڈانس کا جواز ثابت ہوتا ہے اور اس جملہ کے معنی یہ ہیں کہ ڈانس کے اڈے قائم کرو، تو آپ اسے کیا جواب دیں گے؟ ”صلوٰۃ“ کے بہت سے معانی میں سے صرف نماز مراد ہونے کی دلیل اس کے سوا اور کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات صحابہ نے اس نماز کے بارے میں قرار دیا ہے؟

اس لئے فقہاء کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ شان نزول کا بالکل اعتبار ہی نہیں ہوتا بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس پر دار و مدار نہیں ہوتا، یعنی اگر کسی خاص واقعہ کے سبب سے کسی چیز کو حرام کیا گیا ہے تو اس کی حرمت اس واقعہ کے ساتھ مخصوص نہیں رہتی یا اگر کسی خاص واقعہ کی بنا پر کوئی چیز جائز قرار دی گئی ہے تو اس کا جواز

صرف اس واقعہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتا۔

پھر ایک سیدھی سی بات یہ ہے کہ شان نزول پر مدار تو بیشک نہیں ہوتا مگر یہ بالکل ناممکن ہے کہ جس واقعہ کے بارے میں آیت نازل ہوئی ہے وہ آیت کے مصداق سے خارج ہو۔ یہاں تعددِ اِزواج کے مخالفین جو مطلب قرآن کریم کی آیت کا بیان کرنا چاہ رہے ہیں، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت (۳۱) کے بالکل خلاف بیان کر رہی ہے، اس کی رو سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ آیت کے مصداق سے بالکل نکل جاتا ہے، اس لئے یہاں پر یہ کیسے تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ "النساء" سے مراد صرف بالغ یتیم لڑکیاں ہیں حالانکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جس واقعہ کو اس آیت کی شان نزول قرار دے رہی ہیں اس میں اس سے مراد یتامیٰ کے علاوہ دوسری عورتیں ہیں، جو پہلے مطلب کی صریح ضد ہے، یہ تو ہو سکتا ہے کہ شان نزول کے سوا دوسرے واقعات میں آیت کا حکم نافذ کیا جائے (اور یہی فقہاء کے قول العبرة بعموم اللفظ کا مطلب ہے) لیکن یہ ناممکن ہے کہ آیت کو کسی ایسے مفہوم مخصوص و محصور کر دیا جائے جو شان نزول متضاد ہو، اور شان نزول کے واقعہ میں وہ حکم نافذ نہ کیا جائے،

لہذا مذکورہ آیت میں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ "النساء" عام ہے اور شان نزول پر مدار نہ ہونے کی وجہ سے وہ یتیم اور غیر یتیم

سب کو شامل ہے، مگر خود ان عورتوں کو جن کے بارے میں آیت نازل ہوئی ہے اس آیت سے خارج نہیں کیا جاسکتا، اگر آپ انہیں خارج کریں گے تو نہ صرف یہ کہ وہ واقعہ آیت کے مصداق سے خارج ہو جائیگا جس کے بارے میں آیت نازل ہوئی ہے بلکہ یہ بات خود العبرۃ بجموم اللفظ کے خلاف ہوگی کیوں کہ "النساء" کا لفظ عام ہے اسے صرف یتیموں کے ساتھ مخصوص کر دینا مذکورہ قاعدے کے خلاف نہیں تو کیا موافق ہے؟

لو آپ اپنے دام میں تفریح طبع کے لئے یہاں ایک لطیف اور ملاحظہ فرمائیے، تعدد ازواج کے ایک پُر زور مخالف جو اتفاق سے منکر حدیث بھی ہیں، اس موقع پر جوش میں آکر یہ لکھ گئے ہیں کہ :-

"غور تو فرمائیے کہ یہ صورت کتنی مضحکہ خیز بن جائے گی کہ اسی آیت میں دان خفتم الا تعدوا فواحدۃ میں جو ایک ہی سطر کے بعد آرہا ہے شرط کا لحاظ ہے کہ اگر نا انصافی کا اندیشہ ہو تو پھر ایک ہی بیوی کر دو..... اور ایک سطر پہلے وہی لفظ دان خفتم الا تعدوا فی الیتامیٰ احزابا آتا ہے تو آپ اس شرط کو بالکل لغو اور بے اثر قرار دیتے ہیں"

ان محترم کو تو اس ظاہری تضاد پر ہنسی آگئی ہے، مگر ہم ان سے یہ پوچھیں گے کہ ہمارے نزدیک تو اس آیت میں بھی فواحدۃ مشروط

نہیں ہے مگر آپ کو اس میں بھی اس بات کا اصرار ہے تو تسلیم کئے
 دیتے ہیں لیکن اس کا مطلب اس صورت میں یہ ہو جائے گا کہ اگر نہیں
 نا انصافی کا اندیشہ ہو تو پھر ایک عورت سے نکاح جائز ہے اور اگر
 نا انصافی کا خوف نہ ہو تو ایک سے جائز نہیں، اس صورت میں
 ایک سے زیادہ شادیاں کرنا جائز ہی نہیں واجب ہوگا (فواحدہ)
 مافیل کی شرط پر مشروط جو ٹھہرا؟ کیا آپ اس پر راضی ہیں؟
 کوئی صاحب اس پر ہرگز تعجب نہ کریں کہ یہ حضرات خود اپنی پیش کی
 ہوئی دیلوں میں پھنس جاتے ہیں اس لئے کہ ہم پہلے بھی عرض
 کر چکے ہیں کہ اس معاملہ میں وہ قطعی معذور ہیں، حدیث کی روشنی
 سے اعراض کرنے اور آنکھوں پر تقلید مغرب کی پٹی باندھ لینے
 کا یہ منطقی نتیجہ ہے

اسلاف کا تعدد ازواج | ہم شروع میں ایک بات یہ لکھ کر آئے

ہیں کہ ہمارے اسلاف کی تاریخ تعدد
 ازواج سے بھری پڑی ہے، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات
 خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کی ازواج مطہرات کئی کئی تھیں، اگر
 تعدد ازواج ایک بُرائی ہے تو ان حضرات کے بارے میں کیا کہا جائیگا؟
 آیا یہ کہ یہ حضرات اس بُرائی پر مسلسل کاربند رہے ہیں؟

اس دلیل کے جواب میں بعض حضرات بڑے دود کی کوڑی
 لائے ہیں اور اس مقصد کے لئے خاصی ذہانت صرف کی ہے، ہمارے

اسلاف کی تمام زندگی جہاد و غزوات سے بھرپور رہی ہے اس لئے اُس وقت جنگوں میں شہید ہو جانے والے مسلمانوں کے بہت سے بچے یتیم ہو جاتے تھے اور یتیموں کا مسئلہ موجود تھا اس وجہ سے وہ ایک سے زیادہ شادیاں کرتے تھے،

اس سلسلے میں اول تو انہیں یہ ثابت کرنا پڑیگا کہ جس مسلمان نے بھی ایک سے زیادہ شادیاں کی ہیں اُس کی سرپرستی میں یتیم لڑکیاں تھیں اور اس کا ثبوت جوئے شیر لانے سے کم نہیں، پھر اس بات کی دلیل دینا بھی انہی کے ذمہ ہے کہ ہر زمانے میں جنگ کے اندر اتنے شہید ہو جاتے تھے کہ جن کے پس ماندگان کی وجہ سے یتیموں کا مسئلہ پیدا ہو جائے، اس بات کا ثبوت تو کیا ملتا، اس کے خلاف دلیل موجود ہے،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مکی زندگی میں تو ایک جنگ بھی نہیں ہوئی، مدینہ منورہ کی دس سالہ حیات طیبہ میں مختلف جنگیں ہوئیں، مگر ان میں شہداء کی تعداد اس قدر ہرگز نہیں تھی کہ معاشرے میں یتیموں کا مسئلہ پیدا ہو جائے، جنگ بدر میں کل دس بارہ اور احد میں کل ستر مسلمان شہید ہوئے، بقیہ غزوات میں سے بعض تو وہ ہیں جن میں جنگ ہی نہیں ہوئی، غزوہ تبوک، غزوہ خیبر، فتح مکہ وغیرہ انہی میں سے ہیں اور بعض وہ ہیں جن میں جنگ ہوئی مگر معمولی جھڑپوں سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی، ان میں شہداء کی تعداد

شاید دس سے کہیں متجاوز نہ ہو، غزوہ خندق وغیرہ انہی میں شامل ہیں، کیا یہ عقل میں آنے والی بات ہے کہ صرف اتنے سے مسلمانوں کے شہید ہو جانے سے مسلمانوں کی پوری آبادی میں یتیموں کا ایسا (PROBLEM) پیدا ہو جائے جس کی وجہ سے کسی "برائی" کو جائز قرار دینا پڑے، یقیناً وہاں جنگوں کی وجہ سے کوئی ایسا مسئلہ موجود نہ تھا، اس کے باوجود آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں صحابہ کرام اور خود حضور صلعم نے کئی کئی نکاح کئے ہیں، اگر صرف اتنے سے شہدار کی وجہ سے یتیموں کا مسئلہ پیدا ہو جاتا ہے تو پھر وہ آج پاکستان میں بھی پیدا ہو جانا چاہیے، ۱۹۴۷ء کے خون ریز فسادات میں ہزار ہا کی تعداد میں مسلمان شہید ہوئے ہیں جن کے پس ماندگان میں سے بیکار بچے یتیم اور بیکار عورتیں بیوہ ہو گئیں، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں شہید ہونے والوں کی وجہ سے یتیموں کا مسئلہ پیدا ہو گیا تھا جبکہ اس زمانے کی جنگوں میں شہید ہونے والوں کی تعداد تین سو سے بھی کم تھی، تو آج پاکستان میں کیوں وہ مسئلہ نہیں ہے حالانکہ یہاں شہید ہونے والوں کی تعداد ہزاروں سے بھی متجاوز ہے، کیا یہاں پس ماندگان اور شہدار کا تناسب اتنا بھی نہیں ہے جتنا عہد رسالت میں تھا؟

پھر یہ ذمہ داری بھی انہی حضرات پر عائد ہوتی ہے کہ وہ اس بات

کا ثبوت ہوتا کریں کہ ایک سے زیادہ شادیاں کرنے کو یہ حضرات اسی صورت میں جائز قرار دیتے تھے جبکہ یتیموں کا مسئلہ معاشرے میں موجود ہو، اور انہوں نے جو شادیاں کی ہیں وہ صرف ایک ضرورت پوری کرنے کے پیش نظر کی ہیں، اگر یہ مسئلہ نہ ہوتا تو وہ زیادہ شادیاں نہ کرتے،

قرآن کریم سے اس شرط کو ثابت کرنے کا حشر تو آپ دیکھ چکے اب حدیث اور تاریخ کی طرف رجوع فرمائیے تو آپ کو ایک لفظ بھی کہیں ایسا نہیں ملے گا کہ جس سے اس شرط کا اثبات ہوتا ہو، اس کے برعکس اس شرط کے خلاف آپ کو بیشمار باتیں مل جائیں گی، جن میں سے چند اہم چیزیں ہم یہاں پیش کرتے ہیں:-

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات عالیہ

(۱) کئی واقعات عہد رسالت میں اس طرح کے پیش آئے کہ چار سے زیادہ

شادیوں کی ممانعت کے بعد بہت سے لوگ مسلمان ہوئے تو ان کے نکاح میں چار سے زیادہ بیویاں تھیں، انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ پوچھا کہ اب ان کا کیا کیا جائے؟ تو آپ نے فرمایا:-

اختر منھن اربعاً ان میں سے چار پسند کر لو

(ابوداؤد ص ۳۰۴)

اور بعض واقعات میں یہ بھی فرمایا کہ:-

اختیارِ ربِّعاً ایتھن شئت

ان میں سے جو چار عورتیں تم چاہو

انہیں اختیار کرو،

اس میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظِ اخترا (پسند کرو) اور ایتھن شئت (جو تم چاہو) پر خاص طور سے غور فرمائیے کہ آپ نے مسئلہ پوچھنے والے سے کوئی تفصیل دریافت نہیں فرمائی کہ ان دس عورتوں میں سے کتنی یتیم یا بیوہ ہیں؟ اور نہ یہ ہدایت فرمائی کہ اگر کچھ بیویاں یتیم اور بیوہ نہ ہوں تو انہیں ہرگز مت رکھنا،

بلکہ علامہ ابن کثیرؒ نے مسند شافعیؒ کے حوالہ سے ایک روایت نقل کی ہے جو ان حضرات کے موعوے کی کھلی تردید کر رہی ہے:

عن نوفل بن معاوية الديلمي

نوفل بن معاویہ دیلمی روایت فرماتے ہیں کہ

قال اسلمت وعندي خمس

میں نے اسلمت کو پانچ بیویاں تھیں مجھ سے رسول اللہ

نسوة فقال لي رسول الله

نے فرمایا کہ ان میں سے جو چاہے پسند

صلى الله عليه وسلم اخترا

اور دوسری کو طلاق دیدو، تو میں

اربعاً ایتھن شئت وفارق

میں سے سب سے پرانی بیوی کے

الاخرى فعمدت الى اقدھن

گیا جو ایک بانجھ بیوی تھی اور میں

صحبة عجي زعافر معي منذ

ساتھ ساتھ سال سے تھی چنانچہ

ستين سنة فطلقتها،

میں نے اُسے طلاق دیدی،

(تفسیر ابن کثیر ص ۴۵۱ ج ۱)

ظاہر ہے کہ اگر تعدد ازواج کی اجازت صرف یتیموں، بیواؤں کی

پوری کرنے کے لئے تھی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ حکم دیتے کہ یتیموں اور بیواؤں کو رکھ لو باقی کو طلاق دیدو اور یہاں تو ان صحابی نے طلاق دی بھی تو ایک بانجھ بڑھیا کو، اگر تعدد ازواج کا مقصد صرف یتیموں بیکسوں کی امداد تھا تو اس بڑھیا کی مدد کرنا اور اسے نکاح میں رکھنا تو سب سے پہلے لازم تھا صرف اسی کو طلاق کیوں دی گئی؟ (۲) اب آپ ایک اور روایت پر غور فرمائیے :-

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تسأل المرأة طلاقاً اذھا لتستفرغ صحفتی اولئکاح فاما لھا ما قدر لھا (ابوداؤد ص ۲۹۶ ج ۲)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ عورت اپنے شوہر سے اپنی بہن کی طلاق کا سوال نہ کرے تاکہ اُس کا پیالہ بھی خالی کر دے بلکہ نکاح کرے اس لئے کہ جو کچھ اس کے مقدر میں ہو اسے مل کر رہے گا،

یعنی اگر کسی شخص کے نکاح میں ایک عورت ہے اور پھر وہ دوسری عورت نکاح کا پیغام دے تو اس عورت کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ پہلی بیوی کو طلاق دینے کی شرط لگائے،
آپ بہ نظر انصاف غور فرمائیں کہ جس بیوہ یا یتیم عورت پر رحم لے مطلب یہ ہے کہ جو کچھ اسے شوہر کی طرف سے حاصل ہوتا اس سے اسے محروم کر دے ۱۲ مؤلف

کھا کر اس کی ضرورت پوری کرنے کے لئے کوئی شخص شادی کر رہا ہو تو وہ یہ نخرے نہیں کر سکتی کہ پہلا اپنی پہلی بیوی کو طلاق دو تب نکاح کروں گی، اس وجہ سے یہ روایت کسی یتیم یا بیوہ کے حق میں نہیں ہو سکتی جس سے نکاح صرف اس کی مدد کی خاطر کیا جا رہا ہو، یقیناً اس سے مراد وہ عورت ہے جس کی کسی خصوصیت کی بناء پر خود مرد اس سے شادی کرنے کا خواہشمند ہو،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی عورت کو غیر مشروط طور پر نکاح کرنے کا حکم دیا ہے جس سے واضح ہو گیا کہ ایک سے زیادہ شادیاں کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک صرف یتیموں اور بیواؤں کی امداد کیلئے نہیں تھا بلکہ اس کے بغیر بھی جائز تھا،

(۳) آیت کی تفسیر کے تحت آپ حضرت ابن

عباسؓ اور حضرت عائشہؓ کے اقوال پڑھ چکے ہیں ان سے صاف واضح ہو جاتا

دوسرے صحابہ
اور تابعین

ہے کہ ان حضرات کے نزدیک تعدد ازواج کی اجازت یتیموں کے مسئلہ کے ساتھ مشروط نہیں،

(۴) حضرات سعید بن جبیرؓ، قتادہؓ اور حضرت ضحاکؓ

کے اقوال بھی آپؐ کی پیچھے دیکھ چکے ہیں جن سے یہ بات بالکل صاف ہو جاتی ہے کہ یہ حضرات یتیموں کے مسئلہ کے ساتھ ہی تعدد ازواج کو جائز نہیں کہتے بلکہ ان کے نزدیک اس کی اجازت عام ہے،

(۴) تابعین کرام میں سے ایک جلیل القدر بزرگ حضرت ربیعہ کا قول بھی سنئے جائیے جو سنن ابوداؤد میں موجود ہے :-

وقال ربیعة فی قول اللہ عز وجل
وان خفتم الا تقسطوا فی
الیتامی قال یقول اترکوهن
ان خفتم فقد اخلت لکم
اربعا

حضرت ربیعہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے
ارشاد ان خفتم الا تقسطوا
الح کی تفسیر کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ
فرماتے ہیں کہ یتامی کی حق تلفی کا
خوف ہو تو انہیں چھوڑ دو ان سے

ابوداؤد ص ۲۸۳ ج ۲
نکاح نکرو اسلئے کہ میں نے تو چار
عورتوں کو تمہارے لئے حلال قرار
دے رکھا ہے،

اس سے صاف واضح ہو جاتا ہے کہ حضرت ربیعہ رحمہ کے نزدیک
چار شادیوں کی اجازت یتیموں کے مسئلہ پر موقوف نہیں بلکہ وہ یہ فرماتے
ہیں کہ اس آیت میں اس اجازت سے یتامی کی صورت میں فائدہ
اٹھانے کا مشورہ دیا گیا ہے،

فقہاء و محدثین | تمام حضرات فقہاء و محدثین بھی جن میں سے کسی ایک
کو بھی مستثنیٰ نہیں کیا جاسکتا اسی بات کے قائل

ہیں کہ چار شادیوں کی اجازت غیر مشروط ہے، اسی لئے وہ مسئلہ اس طرح
ذکر نہیں کرتے کہ "یتیموں کے مسئلہ کی صورت میں چار شادیاں جائز ہیں"
بلکہ وہ مسئلہ اس طرح ذکر فرماتے ہیں کہ "چار سے زیادہ شادیاں جائز نہیں"

مثلاً امام بخاری تحریر فرماتے ہیں :-

لا یتزوج اکثر من اربع
لقولہ تعالیٰ مثنی و ثلاث
چار سے زیادہ شادیاں نہیں کی
جاسکتیں اس لئے کہ اللہ نے ارشاد
فرمادیا ہے کہ مثنی و ثلاث و باع

گویا پاریا چار سے کم شادیوں کا ہر حال میں جائز ہونا تو ایسا مسلم
مسئلہ ہے کہ اسے ذکر کرنے کی حاجت نہیں،

تمام مفسرین | اس کے علاوہ آج تک کے تمام ہی مفسرین اس
بات پر متفق ہیں کہ تعدد ازواج کی اجازت یتیموں
کے مسئلہ کے ساتھ مشروط نہیں، ہر ایک مفسر کا الگ الگ قول نقل کرنا
تو دشوار ہے، مختصر یہ کہ آج تک کسی ایک عالم نے بھی اس کے خلاف
رائے نہیں دی، یہاں تک کہ بعد کے وہ حضرات جنہوں نے تفسیریں
لکھی ہیں اور وہ بہت سے مواقع پر جمہور علماء کے خلاف باتیں لکھ
جاتے ہیں مثلاً مفتی محمد عبدہ اور سر سید احمد خاں وغیرہ ان میں
سے بھی کسی نے یہ بے تکی بات نہیں کہی،

غرض آج تک کسی ایک برائے نام عالم نے بھی تعدد ازواج
کی اجازت کو اس شرط کے ساتھ مشروط نہیں کیا کہ یتیموں کا مسئلہ
معاشرے میں ہو تو زیادہ شادیاں جائز ہوں گی،

پھر آخر وہ کونسے اسلاف ہیں جن کے بارے میں ان حضرات
کا بے دلیل دعویٰ یہ ہے کہ انھوں نے سرف ایمر جنسی کی وجہ سے

زیادہ شادیاں کی ہیں،۔ اور اگر بالفرض کسی نے ایمر جنسی میں کئی شادیاں کی ہیں تو یہ کہاں کا انصاف ہے کہ ہم اس سے یہ سمجھ لیں کہ اگر ایمر جنسی نہ ہوتی تو ایسا نہ کرتے، جب کہ ان کے اقوال سے نہ صرف یہ کہ اس کی سند نہیں ملتی بلکہ ان کے بیشمار اقوال سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ یہ حضرات غیر مشروط طور پر تعدد ازواج کے جائز ہونے کے قائل ہیں،

احتیاط یا بے احتیاطی | فیملی لاز آرڈینینس کے اجراء کے بعد چودہ علماء کرام نے جو اعتراضات اس آرڈینینس پر کئے تھے ان میں سے ایک یہ تھا کہ نکاح سے پہلے عدل کے اطمینان و عدم اطمینان کا مسئلہ کورٹ کی طرف سے نہیں چھیڑا جاسکتا، اس لئے کہ عدل وہ ذمہ داری ہے جو نکاح سے قائم ہوتی ہے اور جب تک ذمہ داری کی بنیاد قائم نہ ہو اور عورت خلاف عدل واقعات ثابت نہ کرے ثبوت جسم نہیں ہوتا، قرآن کا نام لیکر اس کے اس منشاء کو پورا کرنے کی یہ شکل قرآن کے کس لفظ یا اشارے یا نحوئی سے اخذ کی گئی ہے، کہ نکاح سے پہلے شوہر اپنی موجودہ بیوی یا بیویوں کی رضامندی حاصل کرے اور ایسا پنجایت کو اپنی ضرورت کا اطمینان دلائے،

اس اعتراض کا بزعم خود جواب دیتے ہوئے ایک صاحب نے لکھا ہے کہ:-

” اس اعتراض کا حاصل یہ ہوا کہ احتیاطی تدابیر اختیار نہیں کی جاسکتیں مجرم کو جرم کے ارتکاب سے باز رکھنے کی کوشش نہ کرنی چاہئے بلکہ مجرم کو پہلے جرم کرنے دو، اس کے بعد اس پر تعزیر جاری کرو، فتنہ و فساد کی آگ بھڑک اٹھنے کا اندیشہ ہو تو نہ کر فیو لگاؤ نہ دفعہ ایک سو چوالیس (۱۴۴) نافذ کرو، غنڈوں کو کھلی چھٹی دیدو، انہیں قتل و غارت اور لوٹ مار کرنے دو جب وہ یہ سب کچھ کر چکیں اور بے گناہ شہریوں کو موت کے گھاٹ اتار چکیں تو پھر انہیں گرفتار کرو“

اس ”جواب“ کا حاصل یہ ہوا کہ احتیاطی تدابیر اس حد تک اختیار کرو کہ قتل و غارت کے خوف سے اسلحہ بنانا ہی چھوڑو، ایکسیڈنٹ کے خطرات بہت ہیں اس لئے آرڈی ننس جاری کر دو کہ کوئی شخص گھر سے باہر نہ نکلے، ورنہ جیل میں ٹھونس دیا جائے گا، عطائیوں کے ڈر سے کسی کو اجازت ہی نہ دو کہ وہ ڈاکٹری کا پیشہ اختیار کرے، رشوت کے خوف سے کسی کو کوئی عہدہ ہی نہ دو اور کیونکہ یہ خطرہ ہے کہ لوگ ایک شادی کر کے بھی اپنی بیوی پر ظلم کریں گے اس لئے کسی کو ایک شادی کرنے کی اجازت بھی نہ دو، کہ نہ رہے بانس

سہ یقیناً! جرم سے پہلے تعزیر جاری کر دینا کون سے قانون کی رو سے درست ہے؟ اور کون سا انصاف اسے گوارا کر سکتا ہے؟ ۱۲ مولف

نہ بچے بالنسری،

لیکن ذرا سوچئے تو کہ یہ احتیاط ہے یا بے احتیاطی؟ آپ
 بیچھے ان ہلاکت خیز نقصانات کی تفصیل پڑھ چکے ہیں جو تعدد ازواج
 پر پابندی لگانے سے رونما ہوں گے، پھر اس چیز کو "احتیاطی تدبیر"
 کہنا زری تبلیس نہیں تو اور کیا ہے؟
 پھر آگے تحریر فرماتے ہیں:-

"ان چودہ بلند مرتبت علماء کرام کو اصول کا یہ مسئلہ تو فردر
 معلوم ہو گا کہ فرض کے مبادی فرض اور حرام کے مبادی
 حرام ہوتے ہیں؟"

ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ تعدد ازواج میں بے انصافی کے مبادی
 کن چیزوں کو قرار دے رہے ہیں؟ اگر ان کا مقصد یہ ہے کہ بے انصافی
 کے مبادی خود زیادہ شادیاں ہیں تو ہمیں ان کی فہم سے سخت یا یوسی
 ہوئی ہے، کیوں کہ اس کا تقاضا تو یہ ہے کہ تعدد ازواج ایمر جنسی
 کی صورت میں بھی جائز نہ ہو جس کو خود آپ بھی تسلیم نہیں کرتے
 پھر آخر وہ کونسے مبادی ہیں جنہیں آرڈی ننس کے ذریعہ حرام
 قرار دیا جا رہا ہے؟



دفعہ

طلاق کے احکام

احکام طلاق کے سلسلے میں آرڈی نٹس نے جو قوانین وضع کئے ہیں وہ تقریباً ہر قدم پر قرآن کریم اور سنت نبویہ سے متصادم ہیں، اس لئے ہم ان دفعات پر تبصرہ کرنے سے پہلے یہ مناسب سمجھتے ہیں کہ نکاح اور طلاق کے سلسلے میں قرآن و سنت کا موقف روشن ہو جائے اور اس سلسلے کی چند اصولی باتیں سامنے آجائیں تاکہ بات سمجھنے میں کسی قسم کا اشتباہ باقی نہ رہے،

نکاح و طلاق قرآن و سنت کی | اسلام نے نکاح کو عام معاملہ |
روشنی میں | کی طرح محض ایک معاہدہ

۱۵۔ یہاں سے صفحہ ۱۵ تک کا مضمون، حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ کے ایک غیر مطبوعہ مضمون "نکاح و طلاق" سے ماخوذ ہے ۱۲ مؤلف

ہی کی حیثیت نہیں دی ہے بلکہ اس میں ایک حیثیت معاہدہ کی ہے اور ایک حیثیت عبادت کی، یہی وجہ ہے کہ کسی اور معاملہ یا معاہدہ کو اختیار کرنے کی کہیں ترغیب نہیں دی گئی مثلاً خرید و فروخت اور شرکت وغیرہ کے معاملات میں کہیں اس قدر ترغیب کا پہلو اختیار نہیں کیا گیا جتنا نکاح کے سلسلے میں کیا گیا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات النکاح من سنتی (نکاح میری سنتوں میں سے ایک ہے) اور من استطاع منکر الباءة (فلیتزوج) تم میں سے جس کسی کو قدرت ہو اُسے چاہیے کہ نکاح کر لے، اس بات پر واضح دلیل ہیں،

بلکہ امام اعظم ابو حنیفہؒ تو یہ فرماتے ہیں کہ نکاح میں عبادت کی حیثیت غالب ہے اور معاملہ کی مغلوب، بہر کیفیت! اس بات میں تو اُمت کے کسی عالم یا فقیہ کو اختلاف نہیں کہ نکاح محض ایک معاملہ اور معاہدہ ہی نہیں، عبادت بھی ہے، اسی وجہ سے اس کے شرائط دوسرے تمام معاملات اور معاہدات سے مختلف ہیں، مثلاً جب تک نکاح کا معاہدہ دو گواہوں کے سامنے نہ ہو وہ کالعدم رہتا ہے بخلاف دوسرے معاملات کے کہ معاہدہ کے وقت گواہوں کی موجودگی کوئی شرط لازم نہیں، اسی طرح نکاح کے وقت خطبہ اور اعلان عام کا مسنون ہونا، یہ چیزیں بھی عقد نکاح کو ایک عبادت کی حیثیت دینے اور اسے عام معاہدات کی سطح سے بالاتر ثابت

کرنے ہی کے لئے ہیں،

اور چونکہ یہ معاہدہ اپنے اندر عبادت کی بھی ایک شان رکھتا ہے اس لئے اس معاہدہ کا فسخ یعنی طلاق بھی عام معاہدات کے فسخ کی طرح نہیں بلکہ اس کے لئے خاص شرائط اور اصول ملحوظ رکھے گئے ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں :-

(۱) چونکہ نکاح ایک عبادت بھی ہے اس لئے اسلام کا منشاء یہ ہے کہ یہ معاہدہ دائمی ہو، اسے قطع کرنے کی نوبت نہ آئے، اسی وجہ سے جتنے رخنے اس کام میں پڑ سکتے تھے اور جتنے خطرات اس معاہدہ کے ٹوٹ جانے کے لائق ہو سکتے تھے، قرآن کریم نے ان سب کے انسداد کے لئے خاص خاص طریقے بتلائے ہیں کہ پہلے سمجھا بجھا کر، ضرورت پڑے تو کچھ زجر و تنبیہ سے یہ معاملات طے پا جائیں اور اگر وہ بھی مؤثر نہ ہوں تو ثالثی کے ذریعہ مصالحت کی فکر کی جائے چنانچہ ارشاد ہے :-

وان خفتہ شقاق بینہما	اگر تمہیں میاں بیوی کے درمیان پھوٹ
فابعثوا حکماً من اہلہ و	پڑ جانے کا اندیشہ ہو تو ایک ثالث
حکماً من اہلہا ان یرید	شوہر کے گھر والوں میں سے اور ایک
اصلاحاً یوفی اللہ خیراً	بیوی کے گھر والوں میں سے بھیجو، اگر وہ
بینہما،	دونوں اصلاح کا ارادہ کریں گے تو
	اللہ ان کے درمیان بھلائی کی توفیق دیدیگا،

لیکن صلح و صفائی کی ان تمام صورتوں کے بعد بھی اگر کوئی ایسی مجبوری پیش آجائے کہ دونوں میں موافقت کی کوئی صورت باقی نہ رہے تو ایسی حالت میں اس معاہدہ کو زبردستی ان پر تھوپے رکھنا بھی دونوں پر ظلم ہے جس میں عائلی فوائد کے بجائے سیکرہوں مصائب اور مضر ہیں، اس لئے اس موقع پر مرد کو "طلاق" کا اختیار دے کر یہ کہہ دیا گیا ہے کہ :-

ابغض الحلال الى الله الله کے نزدیک جائز کاموں میں
الطلاق (حدیث) سب سے زیادہ برا کام طلاق ہے
جسے انتہائی مجبوری کے بغیر اختیار نہ کرنا چاہئے،

(۲) پوری دنیا میں عام معاہدات کا دستور یہ ہے کہ فسخ معاہدہ کی شرائط کے مطابق ایک مرتبہ زبان یا قلم سے فسخ کے الفاظ ادا کرتے ہی معاہدہ فسخ ہو جاتا ہے اور جس گھنٹے میں ایک شخص سے معاہدہ ختم ہوا اسی گھنٹے میں دوسرے شخص سے معاہدہ کر لینا بالکل جائز ہے، مگر اسلامی شریعت چونکہ فسخ نکاح کو "ابغض الحلال" قرار دیتی ہے اور اس کا ارتکاب صرف انتہائی مجبوری کی حالت میں درست ٹھہراتی ہے اس لئے اُس نے عام معاہدات کی سطح سے اسے بالاتر رکھنے کے لئے اس کا ایک جداگانہ قانون بنا دیا ہے جس میں اس کی بھی رعایت ہے کہ یہ فسخ کسی وقتی منافرت یا ہنگامی جھگڑے پر بے سوچے سمجھے فوری طور پر نہ ہونے پائے اسی لئے

ہر وقت اور ہر حالت میں اس کی اجازت نہیں دی بلکہ قرآن کریم نے طلاق و ھن (حد تھن) فرما کر اس کے لئے ایک خاص حالت اور وقت معین فرما دیا ہے کہ طلاق اسی وقت دی جائے جبکہ بیوی حیض کی حالت میں نہ ہو (تاکہ وہ محض وقتی منافرت کا نتیجہ نہ ہو) نیز ایسے طہر میں ہو جس میں مباشرت نہ کی گئی ہو (تاکہ عدت شمار کرنے میں، مشکلات پیش نہ آئیں)۔

اس کا حاصل یہی ہے کہ ”طلاق“ شریعت کی نگاہ میں مرد کے لئے کوئی لٹھ نہیں ہے جسے جب چاہا گھما دیا بلکہ مرد کو اس بات کا مکلف کیا گیا ہے کہ وہ اس کے شرعی وقت کا انتظار کرے۔ اور اس میں مصلحت یہ ہے کہ بہت ممکن ہے اس انتظار کے وقفہ میں طرفین کا غصہ فرو ہو جائے، حالات رو بہ اصلاح ہونے لگیں اور اس مکر وہ چیز کی ضرورت ہی پیش نہ آئے،

(۳) پھر معاہدہ نکاح کے فسخ کی صورت بھی عام معاہدات کے فسخ کی طرح یہ نہیں رکھی گئی کہ ادھر الفاظ طلاق زبان یا قلم سے نکلے اور ادھر معاہدہ بالکل ختم ہو گیا اور دوسرے شخص سے معاہدہ کرنا جائز ہو گیا بلکہ اس معاہدہ نکاح کے ٹوٹنے پر دو پابندیاں لگا دیں، اول تو یہ کہ اس فسخ کے تین درجے تین طلاقوں کی صورت میں رکھے گئے، دوسرے یہ کہ تینوں درجوں میں زبان یا قلم سے نکلتے اس آیت کی یہ تفسیر خود حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے ۱۲ مؤلف

ہی انفسارِ نکاح کے تمام آثار و احکام پورے نہیں ہو جاتے کہ اس کے فوراً بعد کسی مرد سے معاہدہ نکاح کیا جاسکے بلکہ اس کے لئے کچھ انتظار کی مدت مختلف عورتوں کے لحاظ سے مختلف ہے۔

تین طلاقوں کی صورت میں جو تین درجات رکھے گئے ہیں اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ طلاق دینے کے لئے ان تینوں درجوں کو عبور کرنا ضروری یا بہتر ہے، بلکہ اس کا منشاء یہ معلوم ہوتا ہے کہ اول تو طلاق پر اقدام ہی شریعت کی نگاہ میں ایک مکروہ اور مبغوض بات ہے، پھر اگر مجبوری کی وجہ سے یہ اقدام کر ہی لیا جائے تو اس کے کم سے کم درجے یعنی ایک طلاق پر اکتفا کیا جائے اور عدت گزارنے کا انتظار کیا جائے عدت کے ختم ہونے پر یہی ایک طلاق مکمل طور پر رشتہ زوجیت کو منقطع کر دے گی، اور عورت کے لئے دوسرے مرد سے نکاح کرنا بھی جائز ہو جائے گا،

اس طریقے میں خاص حکمت یہ ہے کہ صریح الفاظ طلاق سے ایک طلاق دینے کی صورت میں طرفین کے لئے مصالحت کی راہیں بہر حال کھلی رہیں گی، عدت ختم ہونے سے پہلے پہلے تو صورت طلاق سے رجوع کر لینا کافی ہوگا اور عدت کے ختم ہو جانے پر عورت کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو کسی دوسرے شخص سے نکاح کر لے اور چاہے تو دوبارہ اسی سے نکاح کر لے، لیکن اگر کوئی شخص اس پر اکتفا نہ کرے، دورانِ عدت ہی میں جب عورت دوسری مرتبہ حیض سے پاک ہو تو مزید

ایک طلاق اور صریح لفظوں سے دیدے تو اُس نے فسخ نکاح کے دو درجے خواہ مخواہ طے کر دیئے جس کی ضرورت نہ تھی اور شرعی بات پسندیدہ بھی نہ تھی مگر بہر حال وہ طے ہو گئے مگر بات اب بھی تقریباً وہی ہے کہ دورانِ عدت میں شوہر کے لئے رجوع جائز ہے اور عدت گزارنے پر تجدیدِ نکاح، فرق صرف اتنا ہوا کہ دوسری صورت میں شوہر نے اپنے اختیارات کی ایک کڑی اور توڑ ڈالی اور اس سرحد پر پہنچ گیا کہ اب ایک مرتبہ بھی طلاق کا لفظ کہہ دیا تو یہ رشتہ انہدامِ ہمیشہ کے لئے ٹوٹ جائے گا، پھر نکاح بھی جائز نہ ہوگا اور پہلی صورت میں فسخِ نکاح اپنی پہلی منزل میں تھا، اُسے دو مرتبہ کا مزید اختیار باقی تھا،

اس کے بعد اگر مرد نے اس پر بھی صبر نہیں کیا بلکہ تیسری طلاق اور دے ڈالی تو اب اُس نے اپنے تمام اختیارات پر خود ہی کلہاڑا چلا دیا، اس لئے اب اس کی نرا یہ ہے کہ نہ اب اُسے رجوع کرنے کا حق حاصل ہوگا اور نہ عدت گزارنے کے بعد آپس میں از سر نو نکاح کرنا جائز ہوگا تا وقتیکہ عورت کسی اور مرد سے شادی کرے پھر ان دونوں میں کسی وجہ سے نباہ نہ ہو سکے اور اُسے وہاں سے بھی رہبستی کے بعد طلاق مل جائے، تب وہ پہلے مرد سے دوبارہ نکاح کر سکتی ہے۔

”طلاقِ سنت“ | خلاصہ یہ کہ شریعتِ اسلامی کا اصل منشاء

ترجمہ: طلاق کے بعد دوبارہ نکاح کر سکتی ہے۔

ایک سے زائد طلاق نہ دے تاکہ واپسی اور مصالحت کے امکانات زیادہ سے زیادہ باقی رہیں لیکن اگر کوئی شخص یہ کام کرنے کا ارادہ رکھتا ہی ہو تو شرعاً اس پر یہ پابندی ہے کہ ایک طہر میں ایک سے زیادہ طلاق نہ دے، اگر دوسری یا تیسری طلاق دینی ہی ہے تو دوبارہ حیض آنے کا انتظار کرے، پھر جب بیوی پاک ہو جائے تو طلاق دے،

طلاق کے تینوں درجوں کو اس طرح ختم کر دینا بھی اگرچہ شرعاً پسندیدہ نہیں مگر تین طہروں میں متفرق ہو کر قانون شرع کے مطابق ہو جانے کے سبب اسے "طلاق سنت" کہہ دیتے ہیں جس کے معنی یہ نہیں کہ ایسا کرنا مسنون اور محبوب ہے (کیونکہ اسکی پسندیدگی نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے نہ خلفاء راشدینؓ سے جن کی سنت کو سنت اسلام کہا جاتا ہے) بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ایک طہر میں دو یا تین طلاقیں کا جمع کرنا یا حالت حیض میں طلاق دینا شرعاً جائز نہیں، صحابہ کرام نے اسے "بدعت" کہا ہے اسلئے مذکورہ طریقے کو اس کے مقابلے میں "سنت" کہہ دیا گیا جس کے معنی اس سے زائد کچھ نہیں کہ ایسا کرنا حرام، ناجائز یا بدعت نہیں علامہ دارقطنی رحمہ اللہ اور علامہ طبرانی رحمہ اللہ نے اپنی اپنی سندوں سے یہ روایت نقل کی ہے کہ:-

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عمرؓ سے فرمایا:-

السَّنةُ أَنْ تَسْتَقْبِلَ الظُّهْرَ سنت یہ ہو کہ تم طہر کا انتظار
فَتُطَلَّقَ لِكُلِّ طَهْرٍ کرو پھر طہر میں طلاق دو،

(نصب الرایہ ص ۲۲۰ ج ۳)

مشہور مفسر قرآن آلوسی بغدادی رحمہ اللہ اس حدیث کو نقل فرما کر
لکھتے ہیں :-

” رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد سنت سے یہ نہ
تھی کہ اس پر ثواب ملے گا اس لئے کہ یہ کام مباح ہے
کوئی مستحب یا محبوب کام نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ دین
میں یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے یعنی اس پر کوئی عذاب نہ
ہوگا۔“ (روح المعانی ص ۱۳۶ ج ۲)

اس سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ جس طلاق کو فقہار رحمہ اللہ طلاق سنت
کہا ہے وہ محض اپنی طرف نہیں کہہ دیا بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کے ارشاد کے مطابق فرمایا ہے اور جو مراد آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کی تھی کہ جائز طریقہ کو سنت سے تعبیر فرمایا وہی مراد سب فقہار کی ہو
طلاق کے دو اثر | طلاق کے دو اثر ہوتے ہیں، ایک طلاق
دینے والے کے نکاح سے نکل جانا اور

دوسرے کسی اور مرد سے نکاح کا جائز ہونا،

ان میں سے پہلا اثر تو طلاق دیتے ہی مرتب ہو جاتا ہے اور اس
کی تکمیل عدت گزرنے کے بعد ہوتی ہے کہ اب اگر وہ چاہے بھی تو دوبارہ

بغیر عورت کی رضا مندی کے یا بغیر طلاق کے اس سے سابقہ تعلقات پیدا نہیں کر سکتا، عدت سے پہلے پہلے اگرچہ طلاق کا پہلا اثر مرتب ہو جاتا ہے لیکن اگر طلاق دینے والا شوہر اپنی بیوی کے ساتھ خلوت کر چکا ہے تو اسے "طلاق رجعی" میں اتنا اختیار رہتا ہے کہ وہ اپنی طلاق سے رجوع کر لے، اور اس اثر کے مرتب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر طلاق دینے والا عدت کے اندر رجوع نہ کرے تو مطلقہ کو اس کی بیوی نہیں سمجھا جاسکتا اور نہ (بغیر رجوع کی نیت کے) اس کے لئے اس سے ہم بستری جائز ہوتی ہے اور عدت کا شمار بھی ایسی وقت سے ہونے لگتا ہے جب سے اس نے طلاق دی تھی، نیز وہ عورت کہ جس کے ساتھ مرد نے خلوت نہ کی ہو اسے طلاق دیدی جائے تو جس گھنٹے میں طلاق دی گئی اسی گھنٹے میں اس کے لئے دوسرے مرد سے نکاح کرنا جائز ہو جاتا ہے، کسی عدت کی ضرورت بھی نہیں ہوتی، اسی اثر کی وجہ سے جس لمحہ میں مرد نے طلاق کے الفاظ زبان سے ادا کئے اسی لمحہ سے عورت کو "مطلقہ" کہا جاتا ہے، قرآن کریم میں عدت گزارنے سے پہلے ہی ایسی عورتوں کو "مطلقات" کے نام سے یاد کیا گیا ہے:-

والمطلقات یتربصن
یا نفسھن ثلاثہ قمرء
اور مطلقہ عورتیں تین مرتبہ آیام
ماہواری آنے تک انتظار کریں گی،
ان تمام باتوں سے معلوم ہوا کہ طلاق کا پہلا اثر طلاق کے الفاظ

زبان سے نکلتے ہی شروع ہو جاتا ہے۔

البتہ دوسرا اثر یعنی دوسرے مرد سے نکاح کا حلال ہونا عدت گزرنے کے بعد مرتب ہوتا ہے اور عدت گزرنے سے پہلے عورت کے لئے دوسرے مرد سے نکاح حلال نہیں ہوتا،

عدت کی مدت | عدت صرف اُس عورت کے لئے ہوتی ہے جس کے ساتھ مرد زمانہ نکاح میں خلوت کر چکا ہو، چنانچہ ایسی عورت کے لئے اول تو یہ دیکھا جائے گا کہ وہ طلاق کے وقت حاملہ ہے یا نہیں؟ اگر وہ حاملہ ہے تو اس کی عدت باتفاق وضع حمل قرار دی گئی ہے خواہ وہ نوہینے میں ہو یا ایک ہی دن میں ہو جائے، ارشاد ہے :-

داولات الاحمال اجلھن حمل والی عورتوں کی مدت یہ ہے
ان یضعن حملھن کہ ان کا وضع حمل ہو جائے،
اور اگر حاملہ نہ ہو اور اُسے حیض بھی آتا ہو تو اس کی مدت تین ایام ماہواری ہے جیسا کہ اوپر کی آیت سے ثابت ہے، خواہ یہ ایام ماہواری تین مہینے یا نوے دن میں ہو جائیں یا اس سے پہلے یا اس کے بعد اور اگر وہ نابالغ ہے یا اتنی عمر رسیدہ ہے کہ حیض آنا بند ہو چکا ہے تو پھر اس کی عدت تین ماہ قرار دی گئی ہے :-

یہ بھی اس عورت کے لئے ہے جس کیساتھ مرد خلوت کر چکا ہو، اگر مرد نے اس سے خلوت کر نیسے پہلے ہی طلاق دیدی ہو تو بقیہ قرآن اس کیلئے دونوں فرورامرتب ہوجاتے ہیں ۱۱ محمد تقی

واللائی یثن من المیض
من نسا کحو ان ارتبتو
فحدتھن ثلثۃ اشھد الائی
لہ یحضن،

اور جو عورتیں حیض سے یا وس
ہو چکی ہوں اگر تمہیں شک ہو تو ان
کی عدت تین مہینے ہے اور یہی عدت
ان لڑکیوں کی ہے جنہیں حیض نہیں آیا،

طلاق بدعت کا اثر | اب یہاں ایک بات یہ رہ جاتی ہے کہ
اگر کسی شخص نے شریعت اسلام کی
مذکورہ صدر حکمتوں اور آسانوں کو یکسر نظر انداز کر کے مذکورہ قوانین
کے خلاف حالت حیض میں طلاق دیدی، یا اس طہر میں جس میں کہ مباشرت
کر چکا ہے، یا ایک ہی طہر میں دو یا تین طلاقیں بیک وقت
دیدیں تو وہ مؤثر ہوں گی یا نہیں؟ اور انہیں واقعہ کے مطابق دو
یا تین ہی قرار دیا جائے گا یا ایک سمجھا جائے گا،

اس کے متعلق قرآن و سنت کی تصریحات سے باجماع
صحابہ اور باتفاق ائمہ اربعہ جو کچھ سمجھا گیا ہے وہ یہ ہے کہ حالت حیض
میں دی ہوئی طلاق گناہ ہونے کے باوجود مؤثر ہو گی، اور جیسی
طلاق دی ہے ویسی ہی واقع ہو گی، اسی طرح بیک وقت تین طلاقیں
دی ہیں تو انہیں تین ہی قرار دے کر وہی آثار مرتب کئے جائیں گے
جو جائز طریقے سے دی ہوئی تین طلاقیں پر مرتب ہوئے،

ایک مرتبہ ایک سابق جج صاحب نے اس بات پر اعتراض کیا
تھا کہ یہ کیا بات ہے کہ تین طلاقیں بیک وقت دینا ناجائز بھی ہے اور

وہ واقع بھی ہو جاتی ہیں، اس لئے آپ (اس سے قطع نظر کر کے کہ یہ اعتراض ان کی "شانِ قصار" کے کس حد تک شایاں تھا) یہاں یہ بھی سمجھ لیجئے کہ کسی فعل کا ناجائز اور ممنوع ہونا اس کے مؤثر ہونے سے کبھی مانع نہیں ہو کرتا، قتل ناحق جرم اور گناہ کبیرہ ہے مگر جسے گولی مار کر ہلاک کر دیا گیا اس کی موت تو یہ نہیں دیکھتی کہ یہ گولی بجا طور پر ماری گئی ہے یا بجا طور پر؟ وہ تو قتل ہو ہی جاتا ہے، یہی چیز یہاں بھی ہے کہ تین طلاقیں بیک وقت دنیا اگرچہ جرم اور ناجائز ہے مگر کوئی دیوے تو واقع ہو ہی جاتی ہیں،

شیخ الاسلام علامہ نووی رحمہ اللہ نے صحیح مسلم کی شرح میں اس بات پر تمام اجلہ علماء کا اتفاق نقل کیا ہے :-

وقد اختلف العلماء فيمن قال
لا مراءته انت طالق ثلاثاً
فقال الشافعي ومالك وابو
حنيفة رحمواحمد وجماهير
العلماء من السلف والخلف
يقع الثلاث وقال طائفة
وبعض اهل الظاهر لا يقع
بذلک الا واحداً
(شرح مسلم ص ۷۸ ج ۱)

جس شخص نے اپنی بیوی سے کہا ہو کہ
تجھے تین طلاقیں ہیں تو اس کے بارے
میں علماء کا اختلاف ہے چنانچہ امام
شافعی رحمہ اللہ امام مالک رحمہ اللہ ابو حنیفہ رحمہ
امام احمد رحمہ اللہ اور سلف و خلف کے جمہور
علماء فرماتے ہیں کہ تین طلاقیں واقع
ہو جائیں گی اور حضرت طاؤس رحمہ اللہ اور
بعض اہل ظاہر کہتے ہیں کہ اس سے
ایک ہی طلاق واقع ہو گی،

جب بات یہاں تک پہنچی تو یہ بھی سمجھ لیجئے کہ عقد نکاح کو فسخ کرنے کے لئے اسلام نے تین درجے تین طلاقوں کی صورت میں رکھے ہیں یہ درجے اسی وقت تین مانے جائیں گے جبکہ طلاق دینے والا یہی نیت کر کے طلاق دے رہا ہو کہ میں دو طلاق یا تین طلاق دیتا ہوں، اور اگر اس نے طلاق ایک ہی دی مگر اس طلاق کا اقرار بار بار کیا یا بطور تاکید ایک ہی طلاق کو کئی مرتبہ کہہ دیا تو اس طرح اگر دس دفعہ بھی طلاق کا لفظ بولا تو دیانۃً اسے ایک ہی طلاق سمجھا جائے گا۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ابتدائی عہد میں سب حضرات کا تجربہ یہ تھا کہ دیانت عام ہے طلاق کے معاملہ میں اس وقت کے کسی فرد پر بھی یہ شبہ نہیں ہو سکتا تھا کہ اس نے تین طلاقیں تین عدد کی نیت سے دی ہوں اور پھر اپنی آسانی کی خاطر یہ حیلہ تراشے کہ میں نے تین یا زائد مرتبہ تکرار طلاق محض تاکید کے طور پر کیا تھا، اس لئے اس تمام عہد مبارک میں ایسا ہی ہوتا رہا کہ جب کسی نے قسم کھا کر یہ کہہ دیا کہ میری نیت ایک ہی طلاق کی تھی اور تکرار الفاظ محض تاکید کے لئے تھا تو اس کی نیت کو قبول کر کے ایک طلاق قرار دی جاتی تھی۔ مگر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے آخری دور میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی دور رس نگاہوں نے یہ محسوس کیا کہ اب لوگوں کی دیانت اور نیت پر بھروسہ کر کے تین کو ایک قرار دینا مناسب نہیں کیوں کہ صدق و دیانت کا وہ معیار اب گھٹ رہا ہے اور آئندہ بالکل نہ رہے گا، اس لئے صحابہ

کرام رحمہ سے مشورہ کر کے یہ اعلان کر دیا کہ جو شخص اللہ اور رسول کی دی ہوئی آسانی کو نظر انداز کر کے بیک وقت تین مرتبہ الفاظ طلاق بولے گا، اس کی بیوی کو ہم مطلقاً ثلاث ہی قرار دیں گے، چونکہ بات قرآن و سنت کے مطابق تھی اس لئے تمام صحابہ کرام رحمہ نے باجماع اسے قبول کر لیا جیسے کہ شرح مسلم میں امام نوویؒ نے نقل فرمایا ہے، جو لوگ بیک وقت تین طلاق کو ایک نہیں مانتے وہ بھی اس اجماع سے انکار نہیں کر سکتے،

یہ بات بہت قابل غور ہے کہ فاروق اعظم رحمہ قرآن و سنت کے کسی قانون خصوصاً جبکہ اس پر عہد نبویؐ، عہد صدیقی رحمہ اور خود اپنی ابتدائی دور میں عمل بھی ہوتا رہا ہو، آج کیسے بدل سکتے تھے؟ اور اگر بدلتے تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات پر جان دینے والے تمام صحابہؓ اسے کیسے قبول کر سکتے تھے؟ بجز اس حقیقت کے جو اوپر ذکر کی گئی ہے اور کوئی وجہ اس اجماع کے جواز کی نہیں بن سکتی کہ درحقیقت اس فرمان فاروقی اور اجماع صحابہ نے کسی حکم قرآن و سنت میں ادلتے تبدیل بھی نہیں کی، البتہ اُسے بے محل استعمال ہونے سے روکا ہے، جب تک دیانت پر مکمل اعتماد کیا جاسکتا تھا اس پر عمل کیا گیا اور جب وہ نہ رہا تو اس پر عمل بھی ترک کر دیا گیا،

آرڈی ننس | ہم نے مسئلہ کی حقیقت کو قدرے تفصیل سے بیان کر دیا ہے، اب آپ پر نکاح و طلاق کے

سلسلہ میں اسلامی شریعت کا حکیمانہ منشاء واضح ہو چکا ہوگا، اس کے بعد آپ آرڈی ننس کو دیکھئے،

آرڈی ننس کی اس دفعہ کا خلاصہ یہ ہے کہ جب طلاق دیدی جائے تو شوہر، یونین کونسل کے چیرمین کو اس امر کی اطلاع دینی ہوگی، چنانچہ اس اطلاع کے موصول ہونے پر چیرمین فریقین کے نمائندوں کی مدد سے مصالحت کرانے کی کوشش کرے گا، اس کوشش کے ناکام ہو جانے کے بعد چیرمین کو طلاق کی اطلاع کے بعد سے نوے دن بعد یا بیوی کے حاملہ ہونے کی صورت میں نوے دن اور وضع حمل میں سے طویل ترین مدت کے بعد جدائی عمل میں لانی جائے گی، اس سے پہلے طلاق مؤثر نہ ہوگی، اس مدت میں ثالث کے علاوہ شوہر کے لئے بھی طلاق کے فیصلہ کو ختم کر دینے کا اختیار ہوگا اور تین ماہ یا وضع حمل کے بعد جب جدائی عمل میں آجائے تو شوہر اپنی بیوی سے دوبارہ شادی کر سکے گا، لیکن تیسری مرتبہ مذکورہ بالا طریقہ پر طلاق کے مؤثر ہونے کی صورت میں یہ حق باقی نہ رہے گا، چیرمین کو طلاق کی اطلاع نہ دینا قابل تعزیر جرم قرار دیا گیا ہے جس کی وجہ سے قید محض یا جرمانہ یا دونوں سزائیں دی جاسکیں گی،

آرڈی ننس کے خط کشیدہ جملوں کا مذکورہ بالا تفصیل سے موازنہ کیجئے تو معلوم ہوگا کہ یہ آرڈی ننس قرآن و سنت سے چھ چیزوں میں ٹکرا رہا ہے :-

(۱) آرڈی ننس میں طلاق کے بعد ثالثی کے ذریعہ مصالحت کا طریقہ اختیار کیا گیا ہے اور قرآن کریم نے طلاق سے پہلے مصالحت کی منکر کرنے کو کہا ہے،

(۲) آرڈی ننس میں عدت گزرنے تک طلاق کو بالکل بے اثر قرار دیا گیا ہے، حالانکہ قرآن و سنت کی رو سے طلاق کا ایک اثر پہلے شوہر کے لئے حرام ہونا تو ہر حال میں طلاق کا لفظ بولتے ہی شروع ہو جاتا ہے، اور اگر شوہر نے بیوی سے خلوت کئے بغیر طلاق دیدی ہے تو دوسرا اثر یعنی دوسروں سے نکاح کرنے کا جواز بھی فوراً مرتب ہو جاتا ہے،

(۳) آرڈی ننس میں عدت کا شمار چیز میں کہ طلاق کی اطلاع کے بعد سے کیا گیا ہے حالانکہ قرآن و سنت کی رو سے اس کا شمار طلاق کے تلفظ کے فوراً بعد سے شروع ہو جاتا ہے،

(۴) بیوی کے غیر حاملہ ہونے کی صورت میں آرڈی ننس نے عدت کی مدت نو سے دن مقرر کر دی ہے حالانکہ قرآن کریم نے تین ایام ماہواری بتلائی ہے خواہ وہ کتنے دن میں بھی ہوں،

(۵) بیوی کے حاملہ ہونے کی صورت میں آرڈی ننس نے عدت نو سے دن اور وضع حمل میں سے طویل تر مدت کو قرار دیا ہے حالانکہ قرآن کریم حاملہ کی عدت علی الاطلاق وضع حمل بیان کرتا ہے خواہ وہ ایک ہی دن میں ہو جائے،

(۶) آرڈی ننس میں عدت گزرنے کے بعد پہلے شوہر سے نکاح کرنا

ہر صورت میں جائز رکھا ہے، بجز اس کے کہ نکاح تین مرتبہ علیحدہ علیحدہ فسخ ہو چکا ہو یعنی ایک مرتبہ طلاق کے بعد رجوع کر لیا گیا یا تجدید نکاح کر لی گئی، پھر دوسری مرتبہ بھی ایسا ہی ہوا، اب تیسری مرتبہ طلاق دیگا تو پھر دوبارہ نکاح بغیر دوسرے شخص سے شادی کئے جائز نہ ہوگا، اس صورت کے علاوہ ہر صورت میں آرڈی ننس نے شوہر اول سے نکاح کو جائز رکھا ہے، — اس کے خلاف آپ نے پڑھا کہ بیک وقت دی ہوئی تین طلاقیں بھی ویسا ہی اثر رکھی ہیں جیسا کہ الگ الگ دی ہوئی طلاقیں، — اور اس پر صحابہ کرام اور ائمہ اربعہ کا اجماع ہے، بعض اسلامی فرقے جو اس مسئلہ میں بوری امت سے مختلف رائے رکھتے ہیں ان کے نزدیک بھی اگر تین طلاقیں تین مختلف طہروں میں دی جائیں تو پہلے شوہر سے نکاح جائز نہیں رہتا، مگر آرڈی ننس کی رو سے اس صورت میں بھی اسے جائز رکھا گیا ہے،

ان چھ غلطیوں میں سے پانچ تو ایسی ہیں جو قرآن کریم کے بالکل صریح الفاظ کے خلاف ہیں اور ان کی کوئی تاویل نہیں ہو سکتی، جن لوگوں نے عائلی قوانین کی وکالت میں مضامین لکھے ہیں، وہ بھی انکی کوئی تاویل نہیں کر سکے، بعض لوگوں نے تو یہاں بے بس ہو کر اعتراف کر لیا ہے کہ یہ واقعی قرآن کریم کے خلاف ہیں، اور بعض لوگ ان باتوں کو سرے سے گول ہی کر گئے ہیں، ان کا تذکرہ تک نہیں چھڑا، پہلے آپ اپنی پانچ چیزوں کو لیجئے اور قرآن کریم سے کھلی بغاوت کے المنار تک

منظاہر دیکھئے۔

۱۔ ثالثی کو نسل | ہمارے آرڈی ننس کی رو سے مصالحت کے لئے ثالثی کو نسل کا قیام طلاق کے بعد عمل میں آئے گا، اور نثر آن کریم کہتا ہے کہ:-

وان خفتم شقاق بینہما
فابعثوا حکماً من اہلہ و
حکماً من اہلہا ان ادا
اصلاً حیاً یوفق اللہ بینہما
اگر تمہیں میان بیوی میں پھوٹ پڑ
جائیکہ اندیشہ ہو تو ایک ثالث مرد کے
رشتہ داروں میں سے بھیجو، اگر وہ
دونوں اصلاح کا ارادہ کریں گے تو
اللہ تعالیٰ ان کے درمیان موافقت
پیدا فرما دیں گے،

عقل کا تقاضا بھی یہی ہے کہ پنچایت کے قیام کا مقصد یہ ہونا چاہئے
کہ وہ طلاق تک نوبت نہ پہنچنے دے اور ظاہر ہے کہ یہ مقصد اس وقت
پورا ہوگا جبکہ ثالثی کو نسل کا قیام طلاق سے پہلے ہو جیسے کہ قرآن کریم
کہتا ہے، اور آرڈی ننس کہتا ہے کہ مصالحت کی فکر طلاق کے بعد کی
جانی چاہئے، یعنی دو لڑنے والوں کو لڑائی کے وقت تو بیٹھے دیکھتے
رہو اور جب ان میں سے ایک دوسرے کا قصد پاک کر ڈالے تو سمجھانے
بجھانے اور دونوں میں مصالحت کرانے کی فکر کرو،

ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ عقل یا شریعت کا کو نسا تقاضا تھا
حصر نے ہمارے واقعہ میں قانون کی اس بات کی طرف رہنمائی کی؟

۳۲۔ طلاق کے آثار و احکام | اگرچہ اخلاقی طور پر خاندان کے لوگوں کے لئے یہ ضروری

ہونا چاہئے کہ جب زوجین میں پھوٹ پڑنے کا اندیشہ ہو تو وہ مصالحت کی فکر کریں،

لیکن مرد کے لئے یہ ضروری قرار دینا کہ وہ کو نسل کو طلاق کی اطلاع دے اور اور پھر طلاق کے آثار و احکام کو اس اطلاع پر موقوف رکھنا قرآن و سنت کے صریح ارشادات کے خلاف ہے، اس کے برخلاف آرڈی ننس میں یہی کہا گیا ہے کہ عدت کا شمار اس وقت سے ہو گا جب سے کہ چیرمین کو طلاق کی اطلاع دی گئی، گویا کہ اطلاع سے پہلے طلاق کو قطعی بے اثر اور بالکل لغو بے معنی قرار دیدیا گیا ہے، حالانکہ گزشتہ تفصیلات کی روشنی میں آپ دیکھ چکے ہیں کہ قرآن و سنت کے نزدیک طلاق کا اصلی اثر طلاق کے تلفظ کے فوراً بعد شروع ہو جاتا ہے، اس لحاظ سے اس آرڈی ننس کی صرف اس ایک شق نے بیک وقت قرآن کی دو آیتوں کی مخالفت کی ہے،

(۱) یا ایہا الذین امنوا اذا نکحتوا المؤمنات ثم طلقتمھن من قبل ان تمسوهن فما لکم علیھن من عدۃ تعدنھا

اے ایمان والو! اگر تم نے مسلمان عورتوں سے نکاح کیا ہو پھر انہیں چھوڑنے سے پہلے ہی طلاق دیدی ہو تو ان پر تمہارا نئے کوئی عدت نہیں جسے تم شمار

کردو

(احزاب: ۴۸)

اس آیت نے واضح الفاظ میں یہ بتلادیا کہ جس عورت کو مرد نے خلوت سے پہلے ہی طلاق دیدی ہو تو اس کے لئے طلاق کے دونوں اثر فوراً مرتب ہو جاتے ہیں، ایک گھنٹہ بھی عدت کے لئے گزارنا ضروری نہیں، مگر آرڈی نفس نوے دن تک اس طلاق کو بالکل نفع قرار دیتا ہے،

(۲) والمطلقات یتوبیصن اور مطلقہ عورتیں تین ایام ماہواری بانفسھن ثلثۃ قروء تک انتظار کریں گی،

اس آیت میں قرآن کریم نے یہ بتلایا کہ جن عورتوں کو خلوت کے بعد طلاق دی گئی ہو، انہیں چاہیئے کہ وہ تین ایام ماہواری تک عدت گزاریں یہاں قرآن نے ان عورتوں کے لئے عدت گزارنے سے پہلے ہی مطلقات کا لفظ استعمال کیا ہے جس سے ظاہر ہے کہ طلاق کا اصلی اثر شروع ہو چکا ہے (اور وہ ہے پہلے شوہر اسے انقطاع) اگر کوئی اثر شروع نہ ہوتا تو اسے "مطلقہ" کہنا ہی بے معنی تھا،

ان دو آیتوں کے علاوہ اس معاملہ میں مندرجہ ذیل واضح احادیث کی خلاف ورزی کی گئی ہے :-

(۱) ثلث جدد ھن جدد و تین چیزیں ایسی ہیں جو سنجیدگی سے کی جائیں تب بھی ہو جاتی ہیں اور مذاق میں کی جائیں تب بھی، نکاح،

(ابوداؤد) طلاق اور رجوع

ابن ماجہ میں بردایت حسن رحمہ اللہ بھی مذکور ہیں :-

(۲) من طلق ادرم اذ تک
 اذ انکے جاذباً اذ لا عباً فقد
 جس شخص نے طلاق دی یا بیوی کو اپنے
 اوپر حرام کر لیا یا نکاح کیا یا کر لیا خواہ
 سنجیدگی سے یا مذاق میں تو وہ
 منعقد ہو گیا،

اس کے علاوہ صحابہ کرام کے بشمار فیصلے اس بات پر شاہد ہیں کہ طلاق
 کا اصلی اثر یعنی بیوی کا شوہر سے جدا ہو جانا لفظ طلاق زبان سے نکلنے
 ہی شروع ہو جاتا ہے، چند فیصلے ملاحظہ ہوں :-

(۱) ایک شخص نے اپنی بیوی کو کنایہ کے الفاظ سے طلاق دی تو فاروق
 اعظمؓ نے اسے بیت اللہ کے دروازے اور حجر اسود کے درمیان کھڑا
 کر کے قسم دی کہ صحیح تبارک و تعالیٰ ان الفاظ سے تمہاری نیست

کیا تھی؟ اُس نے اقرار کیا کہ طلاق مراد تھی، فاروق اعظمؓ نے اسی وقت
 دونوں میں تفریق کر دی (بخاری و مسلم)

(۲) ایک شخص نے اپنی بیوی کو یہ لفظ حرام عداق دی تو حضرت علی
 مرتضیٰؓ نے یہ فیصلہ دیا کہ اس عورت کے ساتھ مباشرت حرام ہو گئی
 (کنز العمال ص ۱۶۰ ج ۵ برمز عبد الرزاق)

اس کے برخلاف آردی نش نہ صرف اطلاع سے پہلے بلکہ اطلاع
 کے بعد بھی نوے دن پورے ہونے تک طلاق کا کوئی اثر ہی قبول نہیں
 کرتا، اسی وجہ سے فہم (۴) میں ثالثی کو نسل کو مصالحت کرانے
 کے لئے مامور کرتا ہے بوازدوئے شریعت حرمت ثابت ہو چکنے کے

بعد حرام کی ترغیب دینے کے مترادف ہے،

اور اگر واضعین قانون کی نظر میں مصالحت سے مراد رجعت یا فسخ نئی طلاق ہے تو وہ بھی ہر طلاق میں نہیں ہو سکتی صرف طلاق رجعی میں ہو سکتی ہے جو صریح الفاظ کے ساتھ ایک یا دو مرتبہ تک دی گئی ہو اور جس طلاق میں رشتہ زوجیت کو بالکل قطع کرنے والے الفاظ بہ نیت طلاق کہے گئے ہوں مثلاً حرام، بائن وغیرہ یا تین مرتبہ لفظ طلاق کہا گیا ہو اس میں رجعت یا مصالحت کا قرآن و حدیث اور جماعت مسلمین کی رو سے کوئی امکان نہیں، جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فیصلوں سے بالکل واضح ہے، اور عائلی قوانین کی نظر میں ان تینوں صورتوں کے درمیان کوئی فرق نہیں وہ علی الاطلاق طلاق واقع کرنے کے بعد ان میں مصالحت کی سعی کرتا ہے،

۴۔ غیر حاملہ کی عدت | غیر حاملہ کی عدت آرڈی ننس نے نوے دن مقرر کی ہے، حالاں کہ

قرآن کریم صاف فرماتا ہے،

والمطلقات يتربصن

بأنفسهن ثلثه قراءه

اور مطلقہ عورتیں، تین ایام ماہواری تک انتظار کریں گی،

اس آیت نے غیر حاملہ کی عدت تین ایام ماہواری قرار دی ہے جس کے لئے کوئی ضروری نہیں کہ وہ تین ہی مہینے میں پورے ہوں، تین مہینے سے زیادہ میں بھی ہو سکتے ہیں، اور کچھ کم میں بھی، نہ جانے واضعین قانون

نے قرآن کریم کی اس صریح مخالفت میں کیا مصلحت سمجھی ہے ؟
 ہو سکتا ہے کہ ان حضرات نے عین ایام حیض کے بجائے تین مہینے
 اس لئے عدت مقرر کر دی ہو کہ تین ایام حیض ایک غیر معین مدت ہے،
 کوئی مدت متعین کیوں نہ کر دی جائے ؟ اگر یہ بات ہے تو ان حضرات
 نے "عدت" کا مقصد ہی نہیں سمجھا، "عدت" کا سبب سے بڑا مقصد
 یہ ہوتا ہے کہ اس مدت میں یہ معلوم ہو جائے کہ عورت کو حمل تو نہیں،
 اور یہ بات جس قدر یقینی طور پر تین ایام حیض سے معلوم ہو سکتی ہے،
 تین مہینے سے معلوم نہیں ہو سکتی، اسی لئے قرآن کریم نے اس غیر معین
 مدت کو اختیار فرمایا ہے،

اور ممکن ہے ان حضرات نے اپنے "اجتہاد" سے یہ سمجھ لیا ہو کہ
 قرآن کریم کا اصل مقصد تین ماہ عدت گزارنا ہے محض تعبیر تین ایام
 ماہواری کی اختیار کر لی ہے، اگر یہ بات ہے تو ہم ان کی اطلاع کے لئے
 عرض کریں گے کہ اگر آپ کا خیال صحیح ہوتا تو قرآن ان عورتوں کی
 عدت (تین ماہ) علیحدہ بیان نہ کرتا جو عمر رسیدہ ہونے کے سبب یا
 نابالغ ہونے کے سبب حیض سے مایوس ہو چکی ہیں، -

واللّٰی یئسن من المیض
 ان اردتہم فعدتھن ثلاثۃ
 اشھر واللائ لہ حیضھن
 اور جو عورتیں حیض سے مایوس ہو چکی ہیں
 اگر ان کے بارے میں تمہیں شک ہو تو
 (ئسن) کہ ان کی عدت تین ماہ ہے اور
 اس طرح وہ بھی جنہیں ابھی حیض نہیں آیا،

اس آیت سے واضح کر دیا کہ عام مطلقات کے لئے جو تین ایام حیض مقرر کئے گئے ہیں وہ جان بوجھ کر مصلحت کئے گئے ہیں ان سے مراد تین حیض ہی ہیں، تین مہینے نہیں،

اور یہ بات بھی کچھ بعید نہیں کہ ان حضرات کے ذہن میں ان دنوں باتوں میں سے کوئی بات بھی نہ ہو، بلکہ انہیں اپنی "قرآن دانی" پر اس قدر ناز ہو کہ انہوں نے قانون وضع کرتے وقت قرآن کریم کو اٹھا کر بھی نہ دیکھا ہو یا دیکھا ہو تو "قروء" کا مطلب سمجھنے کے لئے کسی ڈکشنری کی ضرورت نہ سمجھی ہو، بلکہ اس کا مفہوم تین مہینے ہی سمجھا ہو، سو اگر یہ بات ہے تو ہم بہ صد ادب عرض کریں گے کہ کیا اس بے پروائی کا تختہ مشق بننے کے لئے ایک قرآن ہی رد کیا تھا؟ کسی اور کتاب سے اس "ذوق" کی تسکین نہیں ہو سکتی تھی؟

۵۔ حاملہ کی عدت | بیوی کے حاملہ ہونے کی صورت میں آرڈی نیشن نے عدت یہ مقرر کی ہے کہ نوے

دن اور وضع حمل کی مدت میں سے جو طویل تر ہو اسے اختیار کر لیا جائے، مگر قرآن کریم بغیر کسی تفصیل کے دو ٹوک انداز میں فرماتا ہے: **وادلالات الا حمالا اجلھن ان** اور حمل والیوں کی عدت یہ ہے کہ ان یضعن حملھن کا وضع حمل ہو جائے،

اس آیت میں وضع حمل کو حاملہ کی عدت قرار دیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ وضع حمل اگر ایک دن ہی میں ہو جائے تو بس عدت گزر گئی اس کے

برخلاف آرڈی ننس مجبور کرتا ہے کہ نوے دن اور گزارنے ہوں گے،
یہ پانچ مسئلے تو وہ ہیں جنہیں آرڈی ننس کی تاویل کوئی نہیں کر سکا
اب ہم چھٹے مسئلے کو لیتے ہیں،

۶۔ سابق شوہر سے تجدید نکاح | بحث کے شروع میں ہم امام
نودیؒ کے حوالہ سے عرض

کر چکے ہیں کہ جمہور صحابہ کرام اور چاروں ائمہ مجتہدین کا اس بات پر اتفاق
ہے کہ تین طلاقیں خواہ ایک وقت میں دی جائیں یا متفرق طور سے تین
مختلف اوقات میں، ہر صورت (ناجائز ہونے کے باوجود) تینوں واقع
ہو جاتی ہیں اور اس کے بعد پہلے شوہر سے نکاح جائز نہیں رہتا، تاوقتیکہ
عورت کسی اور مرد سے نکاح کرے اور پھر اس سے نباہ نہ ہو سکے اور وہ
بھی از خود اُسے طلاق دیدے، یا اس کا انتقال ہو جائے۔

لیکن بعض اہل ظاہر تقریباً تمام اُمت کے خلاف اس بات کے
قائل ہیں کہ اگر تین طلاقیں ایک مرتبہ دی گئی ہیں تو صرف ایک واقع
ہوتی ہے، تینوں واقع نہیں ہوتیں، — مگر یہ حضرات بھی اس بات کو
مانتے ہیں کہ تین طلاقیں اگر تین مختلف طہروں میں دی جائیں تو وہ واقع
ہو جاتی ہیں اور اس کے بعد سابق شوہر سے تجدید نکاح جائز نہیں رہتی،
اور ہمارا فیملی لاز آرڈی ننس اس سے بھی چار قدم آگے بڑھ کر یہ
کہتا ہے کہ تین مختلف طہروں میں دی ہوئی تین طلاقیں بھی شرائط کے
بغیر مؤثر نہ ہوں گی، لہذا پہلے شوہر سے تجدید نکاح اس صورت میں بھی

جائز ہے اور اس میں کوئی امر مانع نہیں، ہاں اگر شوہر نے ایک مرتبہ طلاق دے کر رجوع کر لیا ہو یا عدت گزرنے کی صورت میں تجدید نکاح کر لی ہو، پھر نباہ نہ ہو سکا اور اس نے اسے پھر طلاق دیدی، طلاق دینے کے بعد بھی موافقت نہ ہو سکی اور اس نے تیسری مرتبہ طلاق دیدی اور طلاق دے کر عدت کے دوران رجوع بھی نہیں کیا تو عدت گزرنے کے بعد یہ حکم ہوگا کہ اب پہلے شوہر سے نکاح جائز نہیں، اس صورت کے علاوہ ہر صورت میں آرڈی ننس تجدید نکاح کو جائز رکھتا ہے،

آرڈی ننس کا یہ فیصلہ تمام امت کے خلاف ہے اور پوری امت مسلمہ میں سے کسی ایک عالم یا فقیہ نے بھی آج تک اس کے حق میں رائے نہیں دی،

ایک مضحکہ خیز تاویل | آرڈی ننس کی طرف سے دفاع کرتے ہوئے ایک صاحب نے اس موقع پر ایک ٹی

مضحکہ خیز اور دراز کار تاویل پیش کی ہے، دل تو نہ چاہتا تھا کہ ایسی شرمناک تاویلات کا کوئی جواب دیا جائے مگر افسوس ہے کہ ہمارے عوام اپنے دین کی تعلیمات سے اس قدر دور ہٹ چکے ہیں کہ کوئی کتنی ہی غلط دلیل ان کے سامنے بیان کرے، وہ بسا اوقات اس کے پیچھے ہو لیتے ہیں، اس لئے یہ ناخوشگوار فریضہ انجام دینا پڑ رہا ہے،

چونکہ آرڈی ننس کا یہ فیصلہ تمام امت کے بالکل خلاف ہے اس لئے اول تو ان حضرت کو یہ دعویٰ کرنا پڑا کہ ماضی چودہ سو سال میں کوئی

ایک مسلمان عالم، فقیہ، تابعی اور صحابی بھی طلاق دینے کا صحیح طریقہ نہیں سمجھ سکا، اب تک جتنے صحابہ جتنے تابعین اور علماء و فقہاء نے طلاقیں دی ہیں وہ سب کی سب غلط طریقہ سے دیں، حتیٰ کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس طریقے کو "طلاق سنت" سے تعبیر کیا وہ (خاک بدھن گستاخ ایک فعل عبث) اور "ناعاقبت اندیشانہ اقدام" تھا، مگر چونکہ چودہ سو سال تک اللہ کو طلاق کا صحیح طریقہ سمجھنا منظور نہ تھا اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اوپر نازل ہونے والی وحی نے بھی انہیں اس "فعل عبث" اور "ناعاقبت اندیشانہ اقدام" سے نہیں روکا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لیکر آخری دور تک کے تمام فقہاء تک سب کے سب اس "فعل عبث" اور "ناعاقبت اندیشانہ اقدام" کو "طلاق سنت" کہتے رہے، یہاں تک کہ آج چودہ سو سال گزرنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے اس "راز سر بستہ" کو ایک انوکھے الہام کے ذریعہ آلِ بزرگوں پر افشا کیا جن کی پوری عمر مغرب سے درآئید کردہ نظریات کا پرچار کرنے میں گزری ہے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ آرڈی نش کی تائید کرنے کی خاطر ان حضرات میں سے ایک محترم نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ طلاق کا جو طریقہ "طلاق سنت" کے نام سے رائج چلا آتا ہے وہ درحقیقت بالکل فعل عبث اور ناعاقبت اندیشانہ اقدام ہے اُسے "طلاق سنت" کہنا سراسر زیادتی ہے، وہ درحقیقت بدعت ہی ہے،

اس کے بعد یہ تحریر فرمایا ہے کہ علامہ ابن تیمیہؒ اور اہل ظاہر نے طلاق بدعت کو ایک مانا ہے، لہذا ان کے نزدیک بھی طلاق بدعت خواہ وہ بیک وقت ہو یا تین مرتبہ مختلف طور سے ہر صورت ایک ہی سمجھی جائے گی، یہ ہے ان کی تاویل کا خلاصہ !

اب آپ ذرا یہ بوالعجبی ملاحظہ فرمائیے کہ ایک طرف تو یہ محترم خود اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ اگر تین مختلف طہروں میں تین طلاقیں دی جائیں تو وہ امت کے تمام علماء کرام کے نزدیک "طلاق سنت" ہے، اُسے آج تک کسی نے بھی بدعت نہیں کہا، علامہ ابن تیمیہؒ اور اہل ظاہر بھی اُسے بدعت نہیں کہتے، سنت ہی کہتے ہیں، پھر جب وہ "طلاق بدعت" کو ایک قرار دیتے ہیں تو ظاہر ہے کہ اُس سے مراد اپنی اصطلاح والی طلاق بدعت لے رہے ہیں (یعنی تین مرتبہ بیک وقت طلاق دینا)، ان "فاضل محترم" کی خیالی بدعت تو کوئی بھی مراد نہیں لیتا۔ لہذا ان اہل ظاہر کے قول سے آرڈی ننس کی حمایت پر استدلال کرنا درست کیسے ہو سکتا ہے جبکہ وہ جس طلاق بدعت کو ایک قرار دے رہے ہیں اس میں تین مختلف طہروں میں دی ہوئی طلاقیں داخل نہیں اور آرڈی ننس ان کو بھی ایک قرار دیتا ہے،

پھر یہ ستم ظریفی بھی ملاحظہ ہو کہ یہ حضرات ایک طرف تو پوری امت کے علماء کی انتہائی مضبوط بات رد فرما دیتے ہیں،

دوسری طرف گنتی کے چند علماء کی ایک کمزور بات آنکھیں بند کر کے نہ صرف بے چون و چرا تسلیم کر لیتے ہیں، بلکہ اُسے ایسی ایسی جگہوں پر چسپاں فرماتے ہیں جہاں ان حضرات کا کبھی خیال بھی نہ گیا ہوگا، یا تو یہ شور و شوریٰ کہ اُمت کے تمام صحابہ، تابعین اور علماء و فقہاء، حتیٰ کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جس طریقہ طلاق کا جائز ہونا مذکور ہے اُسے بالکل رد کر دیا جائے، یا یہ بے نمکی کہ صرف ایک دو علماء طلاق بدعت کو ایک قرار دیتے ہیں تو پوری معصومیت کے ساتھ اُن کے قدم بہ قدم چلتے نظر آتے ہیں، بلکہ اُن سے بھی چار قدم آگے بڑھ جاتے ہیں،

اس سے واضح ہو گیا کہ علامہ ابن تیمیہ رحمہ اور اہل ظاہر کا نام آرڈی ننس کی تائید میں پیش کرنا ایک ایسی شرمناک حرکت ہو کہ اس کا کوئی سر پر نہیں ہے، اور آرڈی ننس جو بات کہہ رہا ہے اس کی تائید اُمت کے کسی ایک شخص نے بھی نہیں کی،

اب ہم ان حضرات کے اس دعوے سے مختصر | **طلاق سنت** بحث کریں گے کہ "طلاق سنت" کے نام سے جو طریقہ رائج ہے وہ درحقیقت "طلاق بدعت" ہے۔

ان حضرات نے اس طریقہ کو "طلاق بدعت" اس لئے قرار دیا ہے کہ ان کی نظر میں یہ ایک فعل عبث ہے جس کی حوصلہ افزائی نہیں ہونی چاہئے،

اس کے جواب میں ہم صرف دو حدیثیں پیش کریں گے ،
 حضرت ابن عمرؓ سے آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :-
 (۱) السَّنةُ انْ تَسْتَقْبِلَ الطَّهْرَ سنت یہ ہے کہ تم طہر کا انتظار
 فمطلق لكل طهر (نصب الراية) کرو پھر ہر طہر میں طلاق دو،

(ص ۲۲۰ ج ۳)

اس میں خود آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس "طلاق" کو
 "طلاق سنت" قرار دیا ہے اور اسے معتبر مانا ہے ،
 (۲) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں :-

طلاق سنت یہ ہے کہ مرد بیوی کو	طلاق السنة ان يطلقها
ایسے طہر میں ایک طلاق دے	تطليقةً دهي طاهر في غير
جس میں اس کے جماع نہ کیا ہو پھر جب	جماع فاذا حاضت وطهرت
وہ حیض سے دوبارہ پاک ہو تو ایک	طلقها اخرى فاذا حاضت
اور طلاق دے ، پھر جب حیض سے	وطهرت طلقها اخرى ،
دوبارہ پاک ہو تو ایک اور طلاق دے	(سنن نسائی)

رہا یہ کہ اس طریقہ کی حوصلہ افزائی نہیں ہونی چاہئے ، — تو آخر
 اس طریقہ کی ہمت افزائی کی کس نے ہے ؟

بحث کے شروع میں آپ پڑھ ہی چکے ہیں کہ اس طریقہ طلاق
 کو جو "سنت" کہا جاتا ہے وہ محض اس لئے کہ یہ طریقہ ناجائز
 اور بدعت نہیں ، اگرچہ اس کی ہمت افزائی کہیں نہیں کی گئی ،

نہ یہ کہا گیا ہے کہ ایسا کرنے سے کسی قسم کا ثواب ملے گا، اسلامی شریعت کا منشاء تو یہ ہے کہ ایک سے زیادہ طلاقیں دی ہی نہ جائیں تاکہ غصہ فرو ہو جائے اور حالاتِ رُویہ اصلاح ہونے لگیں تو پھر سے اس رشتہ کو تازہ کیا جاسکے، لیکن اگر کوئی شخص یہ حماقت کرنا ہی چاہتا ہے تو اُسے اس سے منع نہیں کیا گیا کہ وہ تین مختلف طہروں میں تین طلاقیں دیدے ہاں ایک ہی مرتبہ تینوں اندیل دینے سے واقعی منع کیا گیا ہے تاکہ طلاق محض کسی وقتی جذبہ منافرت کا نتیجہ نہ ہو بلکہ جس طرح نکاح قاعدے میں ہوا تھا اسی طرح طلاق بھی سوچھ بوجھ کر ہی دی جائے۔

طلاق بدعت عائلی قوانین کے دکلاوہ طلاق کی اس دفعہ کی تائید میں علامہ ابن تیمیہؒ اور اہل ظاہر کے اقوال پیش کرتے ہیں مگر آپ پڑھ چکے کہ ان اقوال سے آرڈی منس کی تائید نہیں ہوتی۔ ہاں صرف ایک صورت میں تائید ہوتی ہے اور وہ صورت یہ ہے کہ کوئی شخص ایک ہی وقت میں تینوں طلاقیں دے ڈالے، اسی کو طلاق بدعت کہا جاتا ہے، اس میں تمام علماء امت کے خلاف علامہ ابن تیمیہؒ اور بعض اہل ظاہر اس بات کے قائل ہیں کہ وہ ایک ہی سمجھی جائیں گی، علامہ ابن تیمیہؒ کے اس مفرد مسلک سے آرڈی منس کے صرف ۱۵ اس بات کو ذہن میں رکھئے کہ علامہ ابن تیمیہؒ کے قول سے آرڈی منس کی مکمل تائید نہیں ہوتی کیونکہ اگر تین مختلف طہروں میں تین طلاقیں دیجائیں تو وہ علامہ ابن تیمیہؒ کے نزدیک بھی تین شمار ہوتی ہیں مگر آرڈی منس انہیں بھی ایک ہی شمار کرتا ہے ۱۲ مولف

ایک جزہ کی تائید ہوتی ہے، اس لئے ہم اس مسئلہ میں بھی اُن کے دلائل کا جائزہ لیں گے،

(۱) اس مسئلے میں پہلی روایت حضرت ابن عباسؓ کی روایت

جس میں وارد ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کے عہد میں اور حضرت عمرؓ کے ابتدائی دو سالوں میں تین طلاقیں ایک شمار کی جاتی تھیں، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ لوگوں نے اس معاملہ میں افراط و تفریط شروع کر دی ہے، لہذا اب ہم کیوں نہ تینوں طلاقوں کو نافذ کر دیں چنانچہ انہوں نے تینوں طلاقوں کو نافذ کر دیا،

اس سلسلے میں مسئلے کی حقیقت پہلے ہی واضح کی جا چکی ہے کہ اگر کوئی شخص تین مرتبہ طلاق کا لفظ استعمال کرے، نیت ایک ہی طلاق کی ہو اور اُس نے محض تاکید کی نیت سے بار بار الفاظ طلاق ادا رکئے ہوں تو طلاق دیانۃً ایک ہی سمجھی جاتی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ کے زمانے میں نیز حضرت عمرؓ کے ابتدائی دور میں دیانت عام تھی جس پر اعتماد کیا جاسکتا تھا بعد میں حضرت عمرؓ نے یہ دیکھ کر کہ دیانت کا معیار روز بروز گھٹ رہا ہے اور آئندہ کچھ نہ رہے گا، اور لوگ جھوٹ بول بول کر حرام کیا کریں گے، صحابہ سے مشورہ کے بعد یہ عام حکم نافذ کر دیا کہ اب تین طلاقیں ایک ہی شمار ہوں گی، جو شخص اللہ کی دی ہوئی آسینوں

کو نظر انداز کر کے تین مرتبہ طلاق کا لفظ استعمال کر دیگا تو وہ بہر صورت واقع قرار دی جائیں گی، ظاہر ہے کہ اگر یہ فیصلہ قرآن و سنت کے مطابق نہ ہوتا تو حضرت عمرؓ ایسا کیوں کرتے؟ یا اگر وہ کرتے بھی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات پر جان دینے والے صحابہ اس کو کیسے گوارا کر لیتے؟ معلوم ہوا کہ ان کا یہ فیصلہ قرآن و سنت کے عین مطابق تھا، اور تین طلاقوں کا ایک کی نیت ہونے کی صورت میں ایک شمار ہونا بھی ایک خاص وقت تک سچا تھا جب وہ ختم ہو گیا تو یہ بھی باقی نہ رہا، ائمہ اربعہ اور امت کے جمہور علماء نے بھی اسے اسی لئے قبول کیا ہے، علامہ نوویؒ نے مسلم کی شرح میں وضاحت کے ساتھ یہ بات لکھی ہے،

اس پر بعض حضرات نے یہ لکھا ہے کہ :-

"حضرت عمرؓ نے اپنے عہد کے حالات کے پیش نظر

سیاستہ ایسا کیا تھا اگر وہ حالات آج باقی نہیں ہیں

تو اس حکم کو باقی رکھنے پر اصرار کرنا سراسر زیادتی ہے"

آپ نے دیکھ لیا کہ عہد فاروقی کے وہ حالات جن کی وجہ سے طلاق دینے والے کی محض دیانت پر اعتماد کو ترک کیا گیا یہ تھے کہ انھوں نے روز بروز دیانت کا انحطاط مشاہدہ فرمایا۔ یہ دانشمند جو یہ سمجھتے ہیں کہ اب وہ حالات باقی نہیں رہے تو کیا ان کا یہ مطلب ہے کہ آج کل کے انسان عہد فاروقی سے زیادہ دیانت دار تقویٰ شعار ہیں۔ کیا خوب،

کہ کاتبِ حدیث | جو حضرات بیک وقت دی ہوئی تین طلاقوں

کو ایک مانتے ہیں، انہیں سب سے زیادہ ناز حضرت رکانہ بن عبد بنیدؓ کی ایک حدیث پر ہے، اس لئے اس کی حقیقت بھی سمجھ لیجئے، روایت کے الفاظ میں اختلاف ہے، بعض روایات میں صراحۃً مذکور ہے کہ حضرت رکانہؓ نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دی تھیں مگر آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی بیوی کو پھر ان کی طرف لوٹا دیا اور بعض روایات میں ہے کہ ”البتة“ کے الفاظ سے طلاق دی تھی، امام ابو داؤدؒ نے ”البتة“ کی روایت کو اس وجہ سے صحیح قرار دیا ہے کہ وہ خود حضرت رکانہؓ کی اولاد سے منقول ہے اور ظاہر ہے کہ ان کے گھر والے واقعہ سے جس قدر واقف ہو سکتے ہیں اتنے دوسرے نہیں ہو سکتے،

لیکن اتنی بات میں کسی کو اختلاف نہیں ہو سکتا کہ حضرت رکانہؓ کی بیوی کو آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ ان کی طرف تب لوٹایا تھا جبکہ ان سے اس بات کی قسم لے لی تھی کہ ان کی مراد ایک ہی طلاق تھی (تکرار الفاظ محض تاکید کے لئے تھا)، چنانچہ مشکوٰۃ میں، ترمذی، ابو داؤد، ابن ماجہ، اور دارمی کے حوالہ سے اس روایت کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں :-

حضرت رکانہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنی بیوی سے یہ کہہ کر ”طلاق البتة“ (تین طلاقیں) دیں پھر اسکی اطلاع رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو کر کے کہا کہ خدا کی قسم

عن رکانہ بن عبد بنیدؓ
انہ طلق امرأتہ سهیمة
البتة فاخبر بذلك النبی
صلی اللہ علیہ وسلم فقال والله ما ادرت

الا واحدة فقال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم والله ما
 اردت الا واحدة فقال
 ركانه والله ما اردت الا
 واحدة فردها اليه رسول
 الله صلى الله عليه وسلم،
 میں نے صرف ایک کی نیت کی تھی، تو
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
 خدا کی قسم تم نے صرف ایک کی نیت
 کی تھی؟ تو حضرت رکانہ نے کہا کہ
 خدا کی قسم میں نے صرف ایک کی نیت
 کی تھی، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے ان کی بیوی کو انہیں کی طرف ٹوڑ دیا،

اس روایت سے یہ بات واضح انداز میں ثابت ہو جاتی ہے کہ رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین طلاقوں کو ایک اسی وقت قرار دیا جبکہ دو
 مرتبہ ان سے قسمیں لیکر اس بات کا اطمینان فرمایا کہ حضرت رکانہ صرف
 ایک ہی طلاق دینا چاہتے تھے، ذرا غور تو فرمائیے کہ اگر تین بیک وقت
 دی ہوئی طلاقیں علی الاطلاق ایک شمار ہوا کرتیں تو رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم کو دو مرتبہ قسمیں لینے کی کیا ضرورت تھی؟ اور یہ تو آپ کو معلوم
 ہی ہے کہ بلاوجہ قسم کھانا کھلانا شریعت کی نگاہ میں کوئی پسندیدہ
 کام نہیں، یہ بات علماء امت کے اس دعوے پر بڑا واضح ثبوت ہے
 کہ آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں تین طلاقوں کو علی الاطلاق
 ایک شمار نہیں کیا جاتا تھا بلکہ نیت پر مدار ہوتا تھا، جب تک نیتوں پر
 بھروسہ کیا جاسکتا تھا اس وقت تک ان کے مطابق عمل ہوتا رہا اور
 جب حضرت عمرؓ کی دور میں نگاہوں نے یہ بھانپ لیا کہ اب نیتوں

پر بھروسہ کرنے کا وقت نہیں رہا تو اس کا اعتبار بھی ختم فرما دیا، یہی وجہ ہے کہ ان کے اس فیصلہ پر تمام صحابہ کرام میں سے کسی ایک نے بھی نیکر نہیں فرمائی، یہاں تک کہ خود حضرت ابن عباسؓ جن کا یہ فتویٰ اس معاملہ میں بڑے زور و شور سے پیش کیا جاتا ہے کہ:-
 اذا قال انت طلاق ثلثا اگر کوئی شخص ایک ہی وقت میں کہے
 بفسد واحد ففی واحدۃ کہ ”مجھے تین طلاقیں ہیں“ تو وہ ایک ہی
 شمار ہوں گی،

خود ان کا یہ قصہ امام ابو داؤد نے نقل کیا ہے:-

عن مجاهد قال كنت عند ابن عباسؓ رث فجاءه رجل فقال انه طلق امراته ثلثا قال فسكت حتى ظننت انه رادها اليه ثم قال ينطلق احدكم فيكب الحنوقه ثم يقول يا ابن عباسؓ يا ابن عباسؓ وان الله قال ومن يتق الله يجعل له مخرجا وانك لعمري لتق الله فلا تجد لك مخرجا عصيت

حضرت مجاہدؒ کہتے ہیں کہ میں حضرت ابن عباسؓ کے پاس تھا تو ان کے پاس ایک شخص آیا اور اس نے آکر کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدی ہیں، حضرت ابن عباسؓ رث خاموش رہے یہاں تک کہ میں سمجھا کہ وہ اس عورت کو اس کے پاس لوٹا دیں گے، پھر فرمایا کہ تم لوگوں کو حماقت جو سوار ہوتی ہے تو چلے آتے ہو اور آکر اے ابن عباسؓ اے ابن عباسؓ کرتے ہو یعنی کہتے ہو

ربك و بابت منك
امراتك،

(سنن ابوداؤد)

کہ اس معیبت سے نجات دلاؤ حالانکہ
اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جو شخص اللہ
سے ڈرتا ہے اللہ اس کے لئے کوئی راہ
نکال دیتا ہے تم اللہ سے نہیں ڈرتے
(اسی لئے بیک وقت تین طلاقیں دینا)
تو اب مجھے تمہارے لئے کوئی راہ نظر نہیں
آتی تم نے اپنے پروردگار کی نافرمانی کی اور
تمہاری عورت تم سے جدا ہو گئی۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت عمرؓ کا فیصلہ قرآن و سنت کے منشاء
کے عین مطابق تھا، اسی لئے خود حضرت ابن عباسؓ نے بعد میں اسی پر فتویٰ
دینے لگے تھے، حضرت مجاہدؓ جو یہ واقعہ بیان کر رہے ہیں انہیں شاید حضرت
ابن عباسؓ کے سابقہ فتوے کا علم تھا، اس لئے وہ فرماتے ہیں کہ میں یہ
سمجھا تھا کہ حضرت ابن عباسؓ فرجوع کو جائز قرار دیں گے، مگر انہوں نے
ایسا نہیں کیا،

تین کی نیت سے طلاق دینے کی
صورت میں حضورؐ کے فیصلے

عام تھی، اس لئے اگر کوئی شخص اس زمانے میں یہ کہتا کہ میں نے طلاق تو ایک
ہی دی تھی مگر بنیت تاکید سے بار بار کہہ دیا تھا تو آپؐ اس کی بات کو قبول فرما کر

ایک ہی طلاق قرار دیتے، — حضرت عمرؓ نے دیانت کو روز بروز گھٹا دیکھا تو آپؐ نے لوگوں کی بات پر مدار رکھنا چھوڑ دیا، تمام صحابہ کرام کا عمل بھی اس کے بعد یہی رہا،

یہ بات تو اس صورت میں تھی جبکہ بیک وقت تین مرتبہ الفاظ طلاق ادا کرنے والے کی نیت ایک ہی کی ہوتی تھی اور وہ محض تاکید کی نیت کے بار بار کہہ دیتا تھا، لیکن اگر کسی شخص نے بیک وقت تین طلاقیں دی ہوتیں اور اس کی نیت بھی تین ہی کی ہوتی تو اُسے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی تین ہی قرار دیتے تھے،

اس سلسلہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے یہ چند فیصلے ملاحظہ فرمائیے :-

(۱) عن علی رضی اللہ عنہ قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم رجلاً طلق البتۃ فغضب وقال تتخذ دت آیات اللہ ہزوا او لعبا بمن طلق البتۃ الزمناک ثلاثا لا تحلل لنا حتی تنکح زوجا غیرک (المغنی لابن قدامہ ص ۳۴۴)

حضرت علیؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو "طلاق البتۃ" (تین طلاقیں) دیتے ہوئے سنا تو آپؐ خفا ہوئے اور فرمایا کہ تم اللہ کی آیات کو مذاق بناتے ہو یا یہ فرمایا کہ کھیل بناتے ہو؟ جو شخص طلاق البتۃ دیکھا ہم اسے تین ہی قرار دیتے اور اس کی بیوی اس کے لئے طلال نہ رہے گی تا وقتیکہ وہ کسی دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرے،

(۲) دوی الدارقطنی؟ یا سناد
عن عبادۃ بن الصّامت رض
قال طلق بعض ابائی امرأته
الفا فانطلق بنوہ الی رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم فقالوا یا رسول
اللہ ان ابانا طلق أمنا الفافل
لہ مخرج؟ فقال ان اباکم لہ
یتق اللہ فیجعل لہ من امرہ
مخرجاً بانث منه ثلاث علی
غیر السنۃ وتسعمائۃ و سبتہ
وتسعون اثعرفی عنقہ

(مغنی ص ۱۰۴ ج ۷)

(۳) وفی حدیث ابن عمر قال
قلت یا رسول اللہ ارایت لو
طلقتها ثلاثاً قال اذ اعصیت
ربک و بانث منک امرأ تک
(مغنی ص ۱۰۳ ج ۷)

علامہ دارقطنی نے اپنی سند سے حضرت
عبادہ بن صامتؓ کی روایت نقل کی ہے،
وہ فرماتے ہیں کہ میرے بعض آباؤں نے اپنی
بیوی کو ایک ہزار طلاقیں دیں ان کے بیٹے
آنحضرتؐ کے پاس گئے اور عرض کیا کہ
یا رسول اللہ! ہمارے باپ نے ہماری ماں
کو ایک ہزار طلاقیں دیں تو کیا ان کیلئے کوئی
راہ ہے؟ آپؐ نے فرمایا کہ تمہارے والد
اللہ سے ڈرے نہیں کہ اللہ ان کے لئے
کوئی راہ نکالتا، تمہاری ماں اس سے غیر
مسنون طریقہ پر تین طلاقیں کیوجہ سے
جدا ہو گئی اور نو سو ستانوے انکی گردن پر گناہ ہیں
حضرت ابن عمرؓ کی حدیث میں ہے کہ
وہ فرماتے ہیں میں نے عرض کیا یا رسول
اللہ! مجھے بتائیے کہ اگر میں اپنی بیوی
کو تین طلاقیں دیدوں؟ (تو کیا ہو گا؟)
آپؐ نے فرمایا، تب تم اپنے پروردگار کی
نافرمانی کرو گے اور تمہاری بیوی تم سے جدا ہو جائیگی
یہ روایات ہمارے دعوے اس پر اس قدر صریح ہیں کہ استدلال کی

تشریح کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ان سبب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور پہلی روایت میں حضرت ابن عباسؓ نے تین طلاقوں کو تین ہی شمار فرمایا ہے،

آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ احادیث کے مجموعے سے قدر مشترک کے طور پر جو بات نکلتی ہے وہ اس کے سوا اور کیا ہے کہ اگر تین طلاقیں تین ہی کی نیت سے دی جاتی تھیں تو ان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام صحابہ کرام کا متفقہ فیصلہ یہ تھا کہ وہ تین ہی قرار پائیں گی، اس فیصلہ میں تو نہ کسی ایک شخص کا کوئی اختلاف ہے اور نہ ایسا ہوا ہے کہ یہ فیصلہ کسی زمانے میں رہا ہو اور دوسرے زمانے میں اس کے خلاف کوئی فیصلہ کیا گیا ہو بلکہ اس پر ہمیشہ اور ہر دور میں بالکل متفقہ طور سے عمل ہوتا رہا ہے ہاں البتہ اگر تین طلاقوں سے کسی نے ایک ہی مراد لی ہو تو جس زمانے میں لوگوں کی دیانت پر اعتماد کیا جاسکتا تھا اس میں اجماعی طور سے انہیں ایک ہی قرار دیا گیا اور جس زمانے میں یہ اعتماد اٹھ گیا اس وقت اجماعی طور سے تین ہی قرار دی گئیں اس کی مثال بالکل ایسی ہی ہے جیسے کوئی شخص کہے کہ میں نے ”حبہ“ کا لفظ بولا تھا مگر مراد اس سے ”بیع“ تھی، تو ظاہر ہے کہ دنیا کے کسی قانون میں بھی اس کی اس بات کا اعتبار نہیں کیا جائیگا کیوں کہ اس زمانے میں لوگوں کی دیانت پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا،

علامہ ابن تیمیہؒ اور ابن قیمؒ | عائلی قوانین کے وکلاء اس دفعہ کی تائید میں علامہ ابن تیمیہؒ و علامہ ابن قیمؒ

کا تعلق ہے وہ تو بیشک اُمت کے تمام علماء کے خلاف اس بات کے قائل ہیں کہ بیک وقت دی ہوئی تین طلاقیں ایک ہی شمار کی جائیں گی، لیکن ان کے مسلک سے آرڈی ننس کی تائید ہرگز نہیں ہوتی اس لئے کہ یہ حضرات تین مختلف طہروں میں دی ہوئی تین طلاقیں کو تین ہی شمار کرتے ہیں مگر آرڈی ننس ان کو بھی تین قرار نہیں دیتا۔ ہاں صرف ایک مسئلہ میں آرڈی ننس کی تائید اس سے ہوتی ہے اور وہ یہ کہ بیک وقت تین طلاقیں دی گئی ہوں تو علامہ ابن تیمیہؒ اور ابن قیمؒ انہیں ایک ہی قرار دیتے ہیں۔ لیکن ذرا یہ بھی تو دیکھئے کہ اُمت کے دوسرے تمام علماء نے ان کی اس بات کو تسلیم نہیں کیا کیونکہ یہ بات نقد و نظر کی بارگاہ میں اپنا کوئی مقام نہیں رکھتی، ہمارے واضعین قانون کی تائید میں آج تک کسی نے ابن تیمیہؒ کی عبارت کے سوا اور کوئی دلیل پیش نہیں کی، پوری علمی دنیا جانتی ہے کہ انہوں نے اس مسئلہ میں تمام اُمت سے اختلاف کیا ہے، اس لئے ان کے قول کو مسئلہ کی دلیل بنا کر پیش کرنا سخت غلطی ہے، جہاں تک علامہ ابن تیمیہؒ کے علم و فضل اور زہد و تقویٰ کا تعلق ہے وہ سر آنکھوں پر، لیکن اس بات سے کیسے صرف نظر کیا جاسکتا ہے کہ جو علماء و فقہاء ان کی مخالفت سمیت میں موجود ہیں ان میں امام اعظم ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلہؒ جیسے حضرات ہیں جن کا علمی مقام علامہ ابن تیمیہؒ سے کہیں زیادہ بلند و برتر ہے، علامہ ابن قیمؒ کو ان ساتھ ملا لیجئے تو اُمت کے دو عالم ایک طرف اور دوسرے تمام علماء

و فقہاء مجتہدین دوسری طرف ہو جاتے ہیں، یہ کہاں کی عقل مندی ہے کہ اگر ہم از خود قرآن و سنت سے مسائل مستنبط کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے تو اُمت کے تمام علماء کے علم و فضل سے آنکھیں بند کر لیں، اُن دلائل کو نظر انداز کر دیں جو انھوں نے پیش کئے ہیں اور صرف علامہ ابن تیمیہ رحمہ اور ابن قیم رحمہ کے پیچھے ہو کر ان کی وہ بات دہرائی شروع کر دیں جو انھوں نے تمام اُمت کے خلاف کہی ہے،

یہ دونوں حضرات اس معاملہ میں متفقہ ہیں، اُمت کے بقیہ تمام ائمہ مجتہدین ان کے خلاف ہیں اس لئے اسی بات کو ترجیح دی جائے گی جسے اُمت کے عام علماء نے اختیار کیا ہے،

امام احمد بن حنبلؒ | لیکن امام احمد بن حنبلؒ کا نام نامی ان حضرات نے بالکل غلط استعمال کیا ہے، ان کا یہ کہنا کہ "امام احمد پہلے جمہور کے مسلک پر تھے مگر انھوں نے بعد میں رجوع کر لیا تھا" بالکل غلط اور ان پر صریح اتہام ہے، انھوں نے اپنی یہ بات علامہ ابن تیمیہؒ کی طرف منسوب کی ہے، مگر انھوں نے یہ بات نہیں کہی کہ امام احمدؒ نے طلاق واقع ہونے کے مسئلہ میں رجوع کیا تھا، علامہ ابن تیمیہؒ کے الفاظ یہ ہیں :-

”امام احمد بن حنبلؒ ابتداءً طاؤس کی اس حدیث کے مقابلہ میں فاطمہ بنت قیس کی روایت پیش کیا کرتے تھے کہ ان کے شوہر نے انہیں تین طلاقیں دیدی تھیں، امام احمدؒ اس بات کو جائز سمجھتے

تھے کہ آدمی اپنی بیوی کو بیک وقت تین طلاقیں دے لیکن بعد
 میں امام احمد نے اس سے رجوع فرمایا تھا، وہ فرمایا کرتے تھے
 کہ میں نے قرآن کریم پر غور کیا تو میں نے دیکھا کہ قرآن نے جس
 طلاق کا ذکر کیا ہے وہ محض رجعی ہی ہے، چنانچہ ان کا مذہب یہی
 ہے کہ تین طلاقیں بیک وقت نہیں دی جاسکتیں ۴

(قنادی ابن تیمیہ)

اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ جس رجوع کا ذکر
 فرما رہے ہیں وہ یہ ہے کہ امام احمد پہلے بیک وقت تین طلاقیں دینا جائز
 سمجھتے تھے مگر بعد میں قرآن کریم پر غور و فکر کرنے کے بعد انھیں یہ ثابت
 ہوا کہ یہ ناجائز ہے۔۔۔۔۔ رہا یہ مسئلہ کہ کوئی تین طلاقیں دیدے تو
 وہ ناجائز ہونے کے باوجود واقع ہو جاتی ہیں یا نہیں، تو اس میں انھوں نے
 کوئی رجوع نہیں کیا، نہ امام ابن تیمیہ نے اس رجوع کا تذکرہ فرمایا ہے،
 ان کا مسلک ان کے اصحاب کی کتابوں میں یہی ملتا ہے کہ وہ واقع ہو جاتی
 ہیں، اس میں ان کا مذہب پہلے بھی یہی تھا اور اب بھی یہی ہے جس میں کوئی
 تبدیلی نہیں ہوئی،

چنانچہ علامہ ابن قدامہ حنبلی نے اپنی مشہور کتاب "المغنی" میں
 ابو حنیفہ حنبلی کی ریڑھ کی ہڈی تصور کی جاتی ہے، اس مسئلہ میں تو امام احمد
 کی دو روایتیں نقل کی ہیں کہ بیک وقت تین طلاقیں دینا جائز ہے یا نہیں؟
 مگر ان کا مسلک واقع ہو جانے کے بارے میں یہی نقل کیا ہے کہ منقول واقع

ہو جاتی ہیں، چنانچہ ایک طرف تو وہ لکھتے ہیں:-

اختلف الرواية عن احمد في جمع الثلاث فردى عنه
امام احمد سے بیک وقت تین طلاقیں
دینے کے بارے میں مختلف روایتیں
ہیں ایک روایت یہ ہے کہ وہ حرام نہیں
(چند سطروں کے بعد ہے) اور دوسری
روایت یہ ہے کہ تین طلاقیں بیک وقت
دینا بدعت اور حرام ہے،

دوسری طرف تحریر فرماتے ہیں:-

وان طلق ثلاثاً بكلمة واحدة
ورقم الثلاث وحرمت عليه
حتى تنكح زوجاً غيره ولا
فرق بين قبل الدخول وبعده
روى ذلك عن ابن عباس عن
ابى هريرة روى عن ابن عمر روى
عبد الله بن عمر روى عن مسعود
وانس روى عن قول اكثر اهل
العلم من التابعين والائمة
بعد هو (مغنی ص ۱۴۷ ج ۱)

اور اگر ایک ہی لفظ کے ذریعہ تین طلاقیں
دیئے تو عینوں واقع ہو گئیں اور بیوی مرد
پر حرام ہو گئی تا وقتیکہ وہ دوسرے مرد
سے شادی نہ کرے اور قبل خلوت و بعد خلوت
میں کوئی فرق نہیں، یہ بات حضرت ابن
عباس رضی اللہ عنہما اور بن عمر رضی اللہ عنہما
بن عمر رضی اللہ عنہما اور حضرت انس رضی اللہ عنہ
سے بھی مروی ہے اور یہی تابعین و
اور بعد کے ائمہ میں سے اکثر اہل علم کا
مسک ہے،

اس سے واضح ہو گیا کہ یہاں دو مسئلے الگ الگ ہیں، ایک یہ کہ بیک وقت

تین طلاقیں دینا جائز ہے یا نہیں، دوسرے یہ کہ اگر کوئی یہ کام کر لے تو وہ واقعہ بھی ہو جاتی ہیں یا نہیں؟ ان میں سے پہلے مسئلہ میں امام احمدؒ پہلے اس بات کے قائل تھے کہ ایسا کرنا جائز ہے مگر بعد میں رجوع فرمایا اور اس بات کے قائل ہو گئے کہ یہ جائز نہیں، اور دوسرے مسئلہ میں ان کا مسلک ہمیشہ سے یہ رہا ہے کہ ایسی صورت میں تینوں طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں،

بعض حضرات نے یہاں ایک عجیب بات امام احمد بن حنبلؒ کی طرف منسوب کی ہے اور وہ یہ کہ امام احمدؒ کے نزدیک کسی کام کا ممنوع ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ کام ان کے نزدیک واقع نہیں ہوتا۔ لہذا جب ان کے نزدیک تین طلاقیں دینا جائز نہیں تو وہ ان کے نزدیک واقع بھی نہ ہونی چاہئیں،

لیکن امام احمدؒ کی طرف اس قدر کچی اور بچکانہ بات کی نسبت سنانے ان کے کس اصول سے کی گئی ہے؟ یہ بات تو اس قدر باطل ہے کہ اس پر دلیل قائم کرنے کی بھی کوئی ضرورت نہیں، ذرا سوچئے کہ امام احمدؒ کے نزدیک قتل ناحق "حرام ہے لیکن کیا ان کے نزدیک وہ واقع بھی نہیں ہوتا؟ — کیا کوئی شخص امام احمدؒ جیسی شخصیت کی طرف ایسی طفلانہ اور مضحکہ خیز بات منسوب کرنے کی جرأت کر سکتا ہے؟

آخر یہ غلط قسم کے مفروضات پر بنیاد رکھ کر ان کا مسلک کیوں متعین کیا جا رہا ہے؟ ان کے مذہب کی کسی کتاب کو اٹھا کر کیوں نہیں دیکھ لیا جاتا؟ علامہ ابن قدامہ حنبلیؒ فقہ حنبلی کے مستند ترین عالم ہیں

انہوں نے اپنی کتاب "معنی" اسی مقصد کے لئے لکھی ہے کہ اس میں
 امام احمدؒ کا مسلک واضح کیا جائے، وہ بڑی صراحت اور وضاحت
 کے ساتھ امام احمدؒ کا مسلک جمہوریت کے مطابق نقل کر رہے ہیں اور
 صرف یہی نہیں، علامہ نوویؒ اور دیگر تمام علمائے ان کا مسلک یہی نقل
 کیا ہے، یہاں تک کہ علامہ ابن قیمؒ جو خود اس سلسلہ میں علامہ ابن تیمیہؒ
 کے ساتھ اور جمہور علمائے خلافت ہیں وہ بھی امام احمدؒ کو جمہور کیساتھ ہی مانتے ہیں۔
 قال الشيخ ابن القيم في
 المحدثي دامة المسئلة الثانية
 وهي وقوع الثلاث بكلمة واحد
 فاختلف الناس فيها على اربعة
 مذاهب احدها انه يقع
 هذا قول الائمة الاربعة
 جمهور التابعين وكثير من
 الصحابة، (بذل المجهود ص ۷۲ ج ۳)
 علامہ ابن قدامہؒ، علامہ نوویؒ اور علامہ ابن قیمؒ اور تمام ہی علماء امام
 احمدؒ کا مسلک یہی نقل فرماتے ہیں کہ ان کے نزدیک یمینوں طلاقین واقع
 ہو جاتی ہیں، کسی صحیح عالم دین یا مجتہد کو ان حضرات سے کسی مسئلے میں
 اختلاف ہو سکتا ہے مگر ان حضرات کے نقل و بیان کو چیلنج نہیں کیا جاسکتا،
 مع بحث کے شروع میں ان کی عبارت نقل کی جا چکی ہے، ۱۲ مؤلف

بالخصوص جبکہ وہ صریح البطلان و سہی فروضات پر مبنی ہو،

نکاح عبادت بھی ہے معاملہ بھی | بحث کے بالکل شروع میں ہم یہ بات لکھ آئے ہیں کہ نکاح

کو محض ایک معاملہ سمجھ لینا بنیادی غلطی ہے نکاح دراصل عبادت ہے اور اس میں معاملہ کا پہلو مغلوب ہے، اس پر بعض حضرات نے اعتراض کرتے ہوئے لکھا ہے

”اس میں کوئی شبہ نہیں کہ نکاح عبادت ہے مگر جہاں تک

فریقین کی رضا اور ان کی طرف سے عائہ کردہ حدود و قیود

کا تعلق ہے وہ خالص ایک معاہدہ ہے اور دو فریقوں کے

درمیان ایک معاملہ ہے اس سے زیادہ کچھ نہیں؟

ہم اس کے جواب میں عرض کریں گے کہ اگر فریقین کی طرف سے

عائہ کردہ حدود و قیود کے اعتبار سے یہ خالص معاہدہ ہے تو اس میں

دو گواہوں کی موجودگی کیوں ضروری ہے؟ کیا کسی اور معاہدے میں

بھی یہ بات ہے؟ نیز خطبہ پڑھنا اور ولیمہ کرنا کیوں مستحسن ہے؟ کیا

کوئی چیز خریدتے وقت بھی آپ خطبہ پڑھتے یا کھانا کھاتے ہیں؟ نیز اگر یہ

صرف دو فریقوں کے درمیان ایک معاملہ ہے اس سے زیادہ کچھ نہیں؟

تو اس کے فسخ کو ”انقض الحلال“ کیوں قرار دیا گیا ہے؟ کیا کسی اور معاملہ

میں بھی یہ شان ہے؟ دوسرے معاہدات کا فسخ تو اس طریقہ سے ہوتا ہے

کہ جس گھنٹہ میں معاہدہ فسخ ہوا اسی گھنٹہ میں دوسرے سے معاہدہ کر لینا

صحیح ہو جاتا ہے، کیا نکاح کے فسخ میں یہ جائز ہے کہ جس گھنٹہ میں طلاق

دی گئی ہو، عورت اسی گھنٹے میں دوسرے مرد سے نکاح کر لے، دوسرے معاہدوں میں تو یہ ہوتا ہے کہ فریقین خواہ ہزار بار اپنے معاہدہ کو فسخ کر چکے ہوں، ہر حال میں انہیں از سر نو معاہدہ کرنے کا اختیار ہوتا ہے، پھر نکاح میں اگر فریقین تین ہی بار فسخ کر لیں تو آپ کیوں انہیں از سر نو نکاح کر ڈی کی اجازت نہیں دیتے؟

نکاح اور عام معاملات میں اتنے سارے اختلافات برقرار رکھتے ہوئے بھی اگر آپ کو اس بات پر اصرار ہے کہ "نکاح دو فریقوں کے درمیان ایک معاہدہ ہے، اس سے زیادہ کچھ نہیں" تو ع بریں عقل و دانش بیاہد گریست

مشکلات کا صحیح حل | جہاں تک اس دفعہ کے پہلے پانچ اجزاء کا تعلق ہے، ان کے بارے میں تو ہماری

سمجھ میں آج تک یہ بات نہیں آسکی کہ ان میں قرآن کریم کی بالکل واضح آیات کی خلاف ورزی کیوں کی گئی؟ کیا مصالحت اس سلسلے میں پیش نظر تھی؟ اور اگر ایسا نہ کیا جاتا تو کون سے مفاسد خانگی معاملہ میں پیش آتے؟ ہم نے اس سلسلے میں بہت غور کیا مگر کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ مصالحت بھی اسکی سمجھ میں آسکی، البتہ اس دفعہ کے اس آخری جز، یعنی سابق شوہر سے تجدید

نکاح اسے متعلق ایک بات یہ سمجھ میں آئی کہ آج کل جو حامل مردوں میں یہ دباؤ بری طرح پھیل چکی ہے کہ جہاں ذرا بیوی سے لڑائی ہوئی، تین طلاقیں دے ڈالیں، اس سے بہت سی عورتوں کو بڑی تکلیفیں

برداشت کرنی پڑتی ہیں،

عورتوں کی یہ تکلیف بلاشبہ قابل غور ہے اور اس کی طرف توجہ دینی چاہئے تھی، ہمارے آرڈی نس نے اس تکلیف کا حل یہ نکالا ہے کہ سرے سے ان تین طلاقوں کا جھگڑا ہی ختم کر دے، کوئی کتنا ہی عین طلاقیں دیتا رہے، اسے ایک سے زیادہ تسلیم ہی نہ کر دے، حالانکہ دراصل اس مشکل کی ساری وجہ یہ ہے کہ عوام احکام شریعت سے اس قدر بے بہرہ ہو چکے ہیں کہ انہیں وہ مسئلے بھی معلوم نہیں جو کسی زمانے میں مسلمان بچے کو معلوم ہوا کرتے تھے، چنانچہ آج کل عوام میں تصور پھیلا ہوا ہے کہ تین سے کم طلاقیں دی جائیں تو وہ واقع ہی نہیں ہوتیں،

اول تو خدا کے دیئے ہوئے نشر و اشاعت کے تمام وسائل سے کام لیکر لوگوں کو یہ بتایا جائے کہ بیک وقت تین طلاقیں دے ڈالنا کتنا بڑا گناہ ہے، انہیں یہ سمجھایا جائے کہ جب جدائی کا کام ایک طلاق سے بھی ہو سکتا ہے تو آخر تین طلاقیں دینے کی کیا ضرورت ہے؟ انہیں یہ تسلیم دی جائے کہ تم کو بسا اوقات تین طلاقیں دیکر پچھتا نا پڑتا ہے، اس لئے اس حد تک مت پہنچو مجھے یقین ہے کہ اگر لوگوں کو یہ باتیں معلوم ہو جائیں تو ان میں سے اکثر تین طلاقیں دینا چھوڑ دیں گے اور اگر اس پر مزید سختی کی ضرورت محسوس ہو تو بیک وقت عین طلاقیں دینے والے کے لئے کوئی قانونی سزا بھی مقرر کی جاسکتی ہے،

مذکورہ بالا باتوں کی اشاعت کے بعد دو چار آدمیوں کو بیک وقت تین طلاقیں دینے کے جُرم میں سزائیں مل گئیں تو انشاء اللہ کم ہی لوگوں کو تین طلاقیں دینے کی نوبت آئے گی،

دراصل شریعت نے تو خود تین طلاقیں بیک وقت دینے پر یہ سزا مقرر کی ہے کہ جب تم نے حکم شریعت کی خلاف ورزی کر کے تین طلاقیں دے ہی ڈالیں تو اب اس کی سزا یہ بھگتو کہ آئندہ اس بیوی سے تمہارے لئے نکاح بھی جائز نہیں،

لیکن یہ سزا "اس وقت تک کافی تھی جب تک کہ لوگوں کو یہ معلوم تھا کہ اگر ہم تین طلاقیں دیں گے تو آئندہ بیوی سے نکاح جائز نہ ہوگا، اب تو یہ ہوتا ہے کہ لوگوں کو اس مسئلہ کا علم ہی اس وقت ہوتا ہے جب تینوں طلاقیں دے ڈالتے ہیں، اس لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ اول تو لوگوں کے لئے طلاق کے مسائل سے متعلق اچھی خاصی معلومات فراہم کی جائیں اور یہ کام اگر حکومت اپنے وسائل سے کام لے تو بڑی آسانی سے بہت جلد ہو سکتا ہے، آجکل "خاندانی منصوبہ بندی" (Family Planning) سے ہے

متعلق جگہ جگہ بورڈ نظر آتے ہیں اور ڈراموں پر اس کا اشتہار دیا جا رہا ہے

۱۵۔ اس بات کی تائید ان روایات سے ہوتی ہے جو ہم نے پہلے سنن دارقطنی سے نقل کی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ چونکہ تمہارا باپ اللہ سے نہیں ڈرا اس لئے اب اس کے لئے کوئی راہ نہیں ۱۲ مؤلف

اگر اسی طرح ان مسائل کی نشر و اشاعت اس طرقت سے کی جائے
تو ایک بڑا کام ہوگا،

یہ ریڈیو جو دن رات عوام کو فواحش کی ترغیب کی دیتا ہے،
اس میں گھریلو زندگی سے متعلق صحیح اسلامی تعلیمات پیش کی جائیں
اور ان کے ذریعہ لوگوں کو عائلی مسائل میں اسلام کی رہنمائی دی
جائے تو ممکن نہیں کہ ہماری عائلی الجھڑوں میں نمایاں کمی واقع نہ ہو،
پھر خصوصیت کے ساتھ اس طلاق کے مسئلہ میں یہ بات بہت
مفید ہوگی کہ تین طلاقیں بیک وقت دینا قانوناً جرم قرار دیا جائے
اور جو شخص اس جرم کا ارتکاب کرے اس کے لئے کوئی مناسب
سزا مقرر کر دی جائے،

یہ ہے درحقیقت عورتوں کی اس مشکل کا صحیح حل، اس
کے برخلاف اگر ہم ان چیزوں کی طرف مطلق توجہ نہ کریں اور صرف
یہ کہہ کر فارغ ہو جائیں کہ ہم ان تین طلاقوں کو مؤثر ہی نہیں مانتے
تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ہم ایک مظلوم کو ظالم سے پتے ہوئے دیکھ کر
نہ ظالم کے ہاتھ سے ڈنڈا اچھینتے ہیں، نہ اس کے ظلم پر اسے کوئی تنبیہ
کرتے ہیں، اس کے بجائے مظلوم کو یہ تسلی "دیدیتے ہیں کہ تم ڈنڈے
کھاتے رہو، ہم تسلیم ہی نہیں کریں گے کہ کسی نے تمہارے ڈنڈے
مارے ہیں، کیا مظلوم سے ظلم اسی طرح دور کیا جاتا ہے؟



دفعہ ۱۲

عمر نکاح

اس دفعہ میں یہ کہا گیا ہے کہ اٹھارہ سال سے کم عمر کے اور سو گھنٹہ سے کم عمر لڑکی کا نکاح قانوناً ممنوع ہوگا،
 اس دفعہ کا مقصد غالباً ان مفاسد کو دور کرنا ہے جو کسی کی شادیوں کی وجہ سے پیش آتے ہیں، جہاں تک اس مقصد کی صحت اور فادیت کا تعلق ہے، وہ بلاشبہ اپنی جگہ پر مسلم ہے، لیکن جیسا کہ ہم آگے تفصیل کے ساتھ عرض کریں گے، ان مفاسد کا صحیح حل یہ نہیں کہ سرے سے کسی کی شادیوں کو ممنوع قرار دیدیا جائے، کیونکہ بسا اوقات ایک شخص مختلف وجوہ کی بنا پر مجبور ہوتا ہے کہ وہ اپنے کمسن بچوں کی شادی فوراً کرادے، اسی مصلحت کے پیش نظر اسلامی لہ ان مجبوریوں کا تفصیلی بیان عنقریب آ رہا ہے ۱۲ مؤلف

شرعیات نے کسی کی شادیوں کو ممنوع قرار نہیں دیا، لیکن ہمت افزائی بھی نہیں کی۔

کسی کی شادی کا جائز ہونا قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیت سے ثابت ہو
 وَاللّٰهُ يَخْتَصِمُ مِنَ الْمُحْيَضِ
 ان ارتبتم فعدّ تهن ثلاثه
 اور وہ عورتیں جو حیض سے مایوس
 ہو چکی ہیں انکی عدت تین مہینے ہوں اور
 (اسی طرح) انکی جنہیں ابھی حیض نہیں آیا،

اس آیت میں اُن لڑکیوں کی عدت بیان کی گئی ہے جنہیں ابھی حیض نہیں آیا، ظاہر ہے کہ عدت کا سوال تو تب ہی پیدا ہوتا ہے جبکہ پہلے نکاح رخصتی اور طلاق ہو چکی ہو، اس سے معلوم ہوا کہ قرآن کریم کی نگاہ میں بلوغ سے قبل بھی نکاح ہو سکتا ہے۔ اور وہ شریعت کی نگاہ میں معتبر بھی ہے، اس کے برخلاف آرڈی نمنس کی یہ دفعہ نہ صرف بلوغ بلکہ بلوغ کے بھی تین چار سال بعد تک نکاح کو معتبر نہیں مانتی۔

حدیث میں نکاح صغیر
 کے واقعات
 یہی وجہ ہے کہ عہد نبویؐ میں کسی
 کی شادیوں کے متعدد واقعات
 پیش آئے:-

۱۱) خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس وقت نکاح فرمایا جبکہ اُن کی کل عمر بعض روایات کے مطابق چھ اور بعض کے مطابق سات سال کی تھی اور رخصتی آٹھ یا نو سال کی عمر میں ہوئی، (بخاری، مسلم)

(۲) علامہ ابو بکر جصاص رازیؒ نے احکام القرآن میں محمد بن اسحقؒ کے حوالے سے ایک روایت نقل کی ہے :-

کہ حضرت ام سلمہؓ کے صاحبزادہ سلمہ کا نکاح خود رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت چھوٹی عمر میں حضرت حمزہؓ کی چھوٹی بچی سے کر دیا تھا،

فزوجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنت حمزہ
وہما صبیئان صغيران فلم
يحتما حتى ماتا الخ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلمہ
کا نکاح حضرت حمزہؓ کی بیٹی سے کرایا،
اسوقت یہ دونوں چھوٹے سے بچے تھے،
پھر وہ دونوں جمع نہیں ہوئے یہاں تک

(احکام القرآن ص ۶۲ ج ۲)

کہ دونوں کا بچپن میں ہی انتقال ہو گیا،
اس روایت میں آپؐ نے دیکھا کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
سلمہؓ اور بنت حمزہؓ کا نکاح نابالغی کی حالت میں ہی کرایا،
اسی وجہ سے آج تک اس بات پر پوری امت
اجماع امت کا اجماع ہے کہ کسی کی شادی جائز ہے، چنانچہ

علامہ ابو بکر جصاص رازیؒ ایک آیت کے تحت تحریر فرماتے ہیں :-

وفي هذه الآية دلالة ايضا
على ان اللاب تزويج ابنته
الصغيرة من حيث ذات
علي جواز تزويج ما نزل اوليا
اس آیت سے اس بات پر بھی رہنمائی
ملتی ہے کہ باپ کو اپنی نابالغ بیٹی کا
نکاح کر نیک اختیار ہے، اس لئے
کہ اس آیت سے تمام اولیاء کیلئے

اذکان هو أقرب الادیاء ولا
 تعلم فی جواز ذلك خلافاً
 بین السلف والخلف من
 فقهاء الامصار،
 (احکام القرآن ص ۶۴ ج ۲)

نکاح کرانیکا جواز معلوم ہوتا ہے تو باپ
 کا جو تمام اولیاء میں قریب ترین ہے
 اس کا بد رجہ اولیٰ، اور ہمیں اس مسئلہ
 میں سلف اور خلف کے فقہاء میں سے
 کسی خطہ کے فقیہ کا کوئی اختلاف نظر نہیں آتا،

اسلام کے اس حکم کی
 ناقابل انکار حکمتیں!

یہ تو ہم آگے چل کر عرض کریں گے کہ کمسنی
 کی شادیوں سے جو مفاسد پیدا ہوتے
 ہیں ان کا صحیح حل کیا ہے؟ اس وقت
 ہم ان نقصانات کی ایک اجمالی فہرست گوشگزار کرنا چاہتے ہیں جو کمسنی
 کی شادیوں کو ناجائز قرار دینے کی صورت میں رونما ہوں گے، ان نقصانات
 کو پیش نظر رکھ کر یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آسکے گی کہ اسلام نے
 کمسنی کی شادیوں کو ممنوع کیوں قرار نہیں دیا؟

اگر کمسنی کی شادیوں کو ممنوع قرار دیدیا جائے تو اس سے ہمارے
 معاشرے کے لاکھوں انسان ایسی ایسی مشکلات سے دوچار ہوں گے
 جن کا کوئی حل نہیں نکل سکے گا، ان مشکلات کی صحیح نوعیت سمجھنے
 کے لئے ہم چند مثالیں دیتے ہیں :-

(۱) ایک شخص ہے جو یہ دیکھ رہا ہے کہ اُس کا رُکھ کا یا رُکھ کی اخلاقی
 اعتبار سے بُری طرح بگڑتے جا رہے ہیں اور اگر جلد ہی انکی شادی
 نہ کر دی گئی تو ان کو سنبھالنا ناممکن ہو جائے گا، اس وقت اس کے

سلمنے ایک مناسب رشتہ بھی موجود ہے، ان حالات میں اس کی مصالحتوں کا تقاضا یہ ہے کہ وہ جلد از جلد اپنی اولاد کی شادی کر دے، لیکن وہ آپ کے قانون کی وجہ سے مجبور ہے کہ جب تک لڑکا اٹھارہ سال کا نہ ہو جائے اس وقت تک وہ اس کی شادی نہیں کر سکتا، وہ اپنے لڑکے یا لڑکی کو تباہی کے کنارے پردیکھ دیکھ کر کڑھتا رہے گا مگر اس کا کوئی علاج اس کے بس میں نہیں،

(۲) ایک شخص ہے جسے بیماری کی وجہ سے زیادہ عرصہ جینے کی امید نہیں، اُس کی ایک پندرہ سال کی لڑکی بھی ہے، اس کا یا تو کوئی اور وارث نہیں، یا وارث ہے تو اس سے توقع نہیں کہ وہ اس کی لڑکی کے ساتھ کوئی بہتر سلوک کرے، ان حالات میں وہ چاہتا ہے کہ اپنی لڑکی کا ہاتھ کسی شریف آدمی کے ہاتھ میں دیکر سکون کے ساتھ دنیا سے رخصت ہو، لیکن وہ آپ کے قانون کی بناء پر مجبور ہے کہ اُس لڑکی کو دنیا میں لاوارث اور بیکیں چھوڑ کر جائے، اور وہ لڑکی اپنے باپ کے مرنے کے بعد در در کی ٹھوکر میں کھاتی پھرے، اور خود غرض لوگوں کی حرص و ہوس کی شکار ہو۔

(۳) ایک بیوہ عورت ہے جس کا کوئی والی وارث نہیں اسکی ایک بالغ یا نابالغ لڑکی ہے، اب اس کے لئے خود اپنا پیٹ پالنا اور اپنی عزت و عصمت کی حفاظت ہی ایک مستقل مسئلہ ہے، چہ جائے کہ وہ اپنے ساتھ ایک اور لڑکی کا بار برداشت کرے، اس

کے لئے اُس لڑکی کو اپنے پاس رکھنا معاشی مشکلات کا بھی موجب ہے اور اُسے یہ خطرہ بھی ہے کہ اگر اُس نے اس کی شادی جلد ہی نہ کر دی تو ممکن ہے وہ کسی غنڈہ کے ہتھے چڑھ جائے، اب آپ ہی بتلائیں کہ آخر اُس کے پاس اس کے سوا اور کیا راستہ ہے کہ وہ اپنی لڑکی کسی بھلے مانس کے سپرد کر دے، لیکن وہ ایسا نہیں کر سکتی کیوں کہ آپ کے قانون میں ابھی وہ نکاح کے قابل نہیں،

(۴) ایک دیہاتی کا شکار ہے، اس کی ایک جوان لڑکی ہے، وہ رات دن دیکھتا ہے کہ اس کا مالک اور اس کے کارندے اپنی شرارتِ طبع کی وجہ سے لڑکیوں کو اپنی حرص و ہوس کا شکار بناتے ہیں، اُسے خطرہ ہے کہ اگر میں زیادہ دنوں تک اس لڑکی کو اپنے پاس رکھوں گا تو اس کی حفاظت نہ کر سکوں گا، اس لئے وہ مجبور ہے کہ اس کی شادی جلد ہی کہیں کر دے، لیکن دوسری طرف جب وہ آپ کے قانون کو دیکھتا ہے تو ہاتھ مل کر رہ جاتا ہے اور بے بسی کے آنسو بہانے کے سوا وہ کچھ نہیں کر سکتا،

دیہات میں کسنی کی شادیوں کا سب سے بڑا سبب یہی تھا اور کاشتکار لوگ اسی طریت سے اپنی عزت و آبرو کی حفاظت کرتے تھے ورنہ یہ بات کوئی ڈھکی چھپی نہیں کہ مزارعین کی ناموس ہمیشہ زمینداروں کی انسان دشمنی سے خطرے میں رہی ہے، اب اس قانون کے بعد وہ اپنے آپ کو قطعی بے بس پائیں گے،

یہ صورتیں محض وہ مفروضات نہیں ہیں جو ہم نے آنکھ بند کر کے گھڑ لئے ہوں بلکہ واقعات کی دنیا میں نگاہیں دوڑائیے تو بے شمار لوگ آپ کو ایسے ملیں گے جن کے لئے یہ قانون ایک عذاب بن کر رہ جائے گا اور وہ اپنے آپ کو سخت بے بس اور مظلوم تصور کریں گے (۵) ان مشکلات کا لازمی نتیجہ یہ ہو گا کہ ہماری قوم کے اخلاقی نوال کی رفتار تیز سے تیز تر ہوتی جائے گی، اور کسنی کے جرائم میں ایسا اضافہ ہو گا جو قوم کے لئے انتہائی مہلک ثابت ہو گا، زنا اور اغواء کے واقعات بڑھتے چلے جائیں گے اور ہر شخص یہ دیکھ لے گا کہ نکاح پر پابندیاں لگانے اور زنا کی کھلی چھٹی دیدینے کے نتائج کیا ہوتے ہیں؟ Birth regulation

(۶) پھر اس قانون کی رو سے ہر شخص کے لئے یہ بھی لازم ہو جائیگا کہ وہ پیدائش کی رجسٹری کرے، اور یہ خصوصیت کے ساتھ دیہاتی باشندوں کے لئے ایک بڑی سخت پابندی ہو گی، جس کے نتیجے میں یا تو وہ جھوٹی گواہیاں لانے پر مجبور ہوں گے یا پھر اپنی عمر کو قابل نکاح ثابت کرنے کے لئے اور دوسرے پاڑے پہلنے پڑیں گے،

(۷) پھر اس قانون کی وجہ سے بہت سے فتنہ پرداز لوگوں کو شرارت کا موقع ملے گا اور بہت سے شریف انسانوں کی بربر عام رسوائی ہو گی، فرض کیجئے کہ ایک شخص کی شادی ہو رہی ہے اور اس علاقہ

کے نکاح رجسٹرار کو اس شخص سے کوئی عداوت ہے، تو وہ اپنی اس دشمنی کی بھڑاس نکالنے کے لئے عین نکاح کے موقع پر یہ اعتراض اٹھا دے گا کہ دو لہا یا دلہن کی عمر ابھی نکاح کے قابل نہیں، اس کے اس اعتراض کی بناء پر وہ شخص مجبور ہے کہ آئی ہوئی برات کو بصد حسرت و یاس واپس کرے، اور جو روپیہ اس نے اب تک صرف کیا ہے وہ برباد ہو، اور پھر جب تک کہ وہ طبی معائنے (Medical Examination) کے ذریعہ یہ ثابت نہ کر دے کہ میری یا میری سنگیتر کی عمر نکاح کے قابل ہے، اس وقت تک ورسادی نہیں کر سکتا،

یہ بات بھی محض ایک مفروضہ نہیں ہے، ابھی عائلی قوانین کو نافذ ہوئے چند ہی دن ہوئے ہیں، مگر اسی عرصہ میں سابق صوبہ پنجاب کے علاقوں میں اس قسم کے واقعات کی اطلاع آچکی ہے، غرض یہ کہ کسی کی شادی کو ممنوع قرار دینے کے بعد یہ تمام نقصانات یقیناً رونما ہوں گے جن پر قابو پانا سخت مشکل ہو جائے گا،

مفاسد کا صحیح علاج | البتہ یہ صحیح ہے کہ کم عمر میں شادی کر لینے کی اسلام نے کہیں ہمت

افزائی بھی نہیں کی، کیونکہ بعض اوقات اس طرح شادیوں سے بہت سے مفاسد کھڑے ہو جاتے ہیں، پس یہ حکم لگادیا ہے کہ

اگر کسی کو کمسنی میں شادی کرنے یا کرانے کی ضرورت محسوس ہو تو وہ ایسا کرے، — اب اس اجازت کی وجہ سے جن مفاسد کے اٹھ کھڑے ہونے کا اندیشہ تھا وہ یہ ہیں کہ نوعمری میں یہ انداز نہیں ہوتا کہ زوجین کی طبیعت ایک دوسرے سے میل بھی کھاسکے گی یا نہیں؟ آگے چل کر دونوں میں نباہ بھی ہو سکے گا یا نہیں؟ اس لئے بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ کمسنی میں شادی کر دی گئی پھر دونوں میں موافقت نہ ہو سکی، تو دونوں ہی کے لئے زندگی ایک عذاب بن کر رہ جاتی ہے، خصوصیت سے لڑکی تو بعض صورتوں میں بڑی مصیبت میں مبتلا ہو جاتی ہے، کیوں کہ لڑکے کو تو طلاق دینے کا اختیار بھی ہوتا ہے اُسے وہ بھی نہیں ہوتا،

پھر کمسنی کی وجہ سے لڑکا خود کمانے کے لائق نہیں ہوتا، چہ جائے کہ اس پر ایک اور فرد کا بوجھ ڈالا جائے، اس لئے شادی کے بعد وہ بیوی کے تمام حقوق ادا کرنے سے قاصر رہتا ہے، اور اس سے بہت سی خرابیاں پیدا ہوتی ہیں،

ان میں سے پہلی خرابی کے ازالہ کے لئے اسلامی شریعت نے ”خیار بلوغ“ کا قانون بنایا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ جب لڑکا یا لڑکی بالغ ہوں تو وہ فوراً زبان سے یہ کہیں کہ ہمیں یہ نکاح منظور نہیں تو یہ نکاح نسخ ہو سکتا ہے، اس قانون کی تمام تر تفصیلات فقہ کی کتابوں میں مذکور ہیں، آج جو کمسنی کی شادیوں

سے خرابیاں پیدا ہوتی ہیں ان کا بڑا سبب یہ ہے کہ لوگ اسلام کی تعلیمات سے قطعی ناواقف ہیں، انہیں معلوم ہی نہیں کہ شریعت نے ان کے لئے کس قدر آسانیاں رکھی ہیں، اگر لوگوں کو ان اسلامی حکام سے واقف کرایا جائے جس کا طریقہ ہم پہلے بار بار عرض کر چکے ہیں تو ان تمام دشواریوں کا حل نکل آتا ہے،

کہ یہی دوسری خرابی تو اگر کمسنی میں شادی کسی ضرورت سے کی گئی ہے تو یہ خرابی ان خرابیوں سے بدتر ہے جو نکاح نہ کرنے کی صورت میں رونما ہوتی ہیں، اور اگر یہ شادی بلا ضرورت کر دی گئی ہو تو اس کی وجہ شادی کی اجازت نہیں، شادی کرنے والے کی جہالت اور حماقت ہے، سو اس کا حل سوائے اس کے کچھ نہیں کہ تعلیم کو عام کیا جائے، تجربہ شاہد ہے کہ جہاں جہاں تعلیم کی روشنی پہنچی ہے وہاں کمسنی کی بے ضرورت شادیوں کا اوسط ایک فیصدی بھی نہیں رہا، خود اپنے ملک پاکستان ہی دیکھ لیجئے کہ شہری اور تعلیم یافتہ آبادی میں کمسنی کی شادیوں کا رجحان بالکل نہیں پایا جاتا اس کی وجہ یہ ہے کہ تعلیم کی وجہ سے وہ یہ جانتے ہیں کہ بلا ضرورت کم عمری میں شادی کر لی گئی تو یہ ایک احمقانہ فعل ہوگا جس کے نتائج بہت خراب ہوں گے، کمسنی کی شادیوں کے واقعات زیادہ تو دیہاتی اور غیر تعلیم یافتہ آبادی میں ملتے ہیں، ان میں سے بعض تو وہ ہوتے ہیں جنہیں واقعہً اس کی ضرورت ہوتی ہے، اور بعض وہ بھی

ہوتے ہیں جو بلا ضرورت یہ حرکت کرتے ہیں، اگر ان میں تعلیم پھیلائی جائے تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ اپنے اس حتمی فعل پر اصرار کریں، آخر اور بھی تو بہت سی خرابیاں ایسی ہیں جو محض جہالت کی بنا پر پیدا ہوتی ہیں، ہر چیز کا حل قانون کا لٹھ گھمانا نہیں ہوا کرتا بلکہ بہت سی چیزوں کے لئے افہام و تفہیم اور تعلیم و تربیت کے طریقے ہی استعمال کرنا مفید ہوتا ہے، یہ چیز بھی انہی میں سے ہے،

اس سے واضح ہو گیا کہ کمسنی کی شادیوں سے جو خرابیاں دنا ہوتی ہیں ان کا صحیح حل یہ نہیں کہ سرے سے اس کام ہی کو ممنوع قرار دیدیا جائے کیونکہ اس طرح اور بہت سی خرابیاں اٹھ کھڑی ہوں گی، اور گیارہوں کے ساتھ گھن بھی پس جائے گا، بلکہ ان کا صحیح علاج یہ ہے کہ تعلیم کو عام کیا جائے، خصوصیت کے ساتھ اسلام کے صحیح عائلی احکام کی بڑے پیمانے پر نشر و اشاعت کی جائے تاکہ بچہ بچہ کو ان آسانوں کا علم ہو جائے جو شریعت نے اُسے دی ہیں اور وہ ان کا استعمال کر سکے، اگر کوئی شخص اپنی جہالت اور حماقت کے سبب قانون کی کسی سہولت کو استعمال نہیں کرتا تو وہ قانون قابل ترمیم نہیں بلکہ خود وہ شخص قابل اصلاح ہے جو اس آسانی سے کام لینا نہیں چاہتا۔

شبہات اور غلط افہام

اب ہم ان دلائل کا جائزہ لیں گے جو اس قانون کی تائید

میں پیش کئے جاتے ہیں، بعض حفرات نے قرآن کی ایک آیت سے استدلال کرنے کی کوشش کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ قرآن کریم نے "بلوغ" کو نکاح کی عمر قرار دیا ہے سورہ نساء میں ہے :-

وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا
بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ
مِنْهُمْ شُرُفًا فَادْفَعُوا
إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ
اور تم یتیموں کو آزمائو، یہاں تک کہ
جب وہ نکاح کو پہنچ جائیں پھر اگر تم
ان میں ایک گونہ تمیز محسوس کر دو
ان کے مال ان کے حوالہ کر دو،

اس آیت میں یتیموں کے سرپرستوں سے خطاب ہے کہ تم اپنے زیر سرپرستی یتیموں کو مال اس وقت حوالہ کر دو جب وہ نکاح کو پہنچ چکے ہوں اور ساتھ ہی ان میں ایک گونہ سوجھ بوجھ بھی پیدا ہو چکی ہو، یہاں قرآن کریم نے بالغ ہو جانے کو "بَلَغُوا النِّكَاحَ" سے تعبیر کیا ہے جس سے یہ بات نکلتی ہے کہ قرآن کی نگاہ میں نکاح کی ایک عمر مقرر ہے اور وہ بلوغ ہے،

مگر یہ استدلال مندرجہ ذیل دلائل کی وجہ سے بہت کمزور ہے اس لئے کہ آیت میں "نکاح" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جس کے لغت اور اہل عرب کے روزمرہ میں دو معنی آتے ہیں،

نکاح کے لغوی معنی | اس کے اصلی معنی "مباشرت" کے ہیں اور بعد میں "عقد نکاح" (بیاہ) کو بھی کہا جانے لگا ہے، عربی لغت کے مشہور مستند

اور مسلم امام علامہ ازہری رحمہ اللہ فرماتے ہیں :-

قال الأذہریّ "أصل النکاح
فی کلام العرب الوطاء و
قیل للتزوّج نکاح لا تفسد
سبباً للوطأ المباح
(لسان العرب)
ازہری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عربی زبان
میں نکاح کے اصلی معنی "جماع" ہیں اور بیاہ کرنے کو نکاح اسلئے
کہہ دیتے ہیں کہ وہ جائز مباشرت
کا سبب ہوتا ہے،

اور لغت کے دوسرے بڑے اور مشہور عالم جوہریؒ فرماتے ہیں :-
النکاح الوطاء وقد یکون
العقد
نکاح جماع کو کہتے ہیں، اور کبھی
یہ لفظ عقد نکاح کے معنی میں بھی
استعمال ہوتا ہے، (لسان العرب ص ۲۶۵ ج ۳)

قرآن کریم میں بھی یہ لفظ اس معنی میں کئی جگہ استعمال ہوا ہے
چنانچہ ارشاد ہے :-
لا تنکحوا ما نکح اباؤکم
(نساء)
تم ان عورتوں سے نکاح نہ کرو
جن سے تمہارے باپ دادے

مباشرت کر چکے ہوں،
اس آیت میں "نکح" سے مراد باتفاق مباشرت کرنا ہے،
اسی طرح اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ "الترانی لا ینکح الا زانیۃ"
اور مشرکۃ والترانیۃ لا ینکحھا الا ذی ادمشربک" اس
آیت میں بھی بعض علماء کا خیال یہ ہے کہ یہاں نکاح سے مراد مباشرت

ہے، (لسان العرب)

اگر ان آیات کی طرح مذکورہ آیت حتیٰ اذا بلغوا النکاح میں بھی ”نکاح“ سے مراد مباشرت لی جائے تو آیت کے معنی یہ ہو جائیں گے کہ یہاں تک کہ جب وہ لڑکے مباشرت کی قابلیت کو پہنچ جائیں اور ان میں کچھ سوچ بوجھ بھی پیدا ہو جائے تو انہیں ان کے مال سپرد کر دو، اس صورت میں اس آیت سے اس بات پر کوئی اشارہ بھی نہیں ملتا کہ بلوغ نکاح کی عمر ہے،

زیادہ قرین قیاس یہی ہے کہ اس آیت میں لفظ ”النکاح“ سے مراد مباشرت ہے، بیاہ نہیں، اور اس پر مندرجہ ذیل دلائل ثبوت ہتیا کرتے ہیں:-

(۱) پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ تو ظاہر ہے کہ تفسر ان کریم بلوغ اشکام سے مراد سن بلوغ لے رہا ہے، اس کا منشاء یہ بتلانا ہے کہ جب یتیم لڑکے بالغ ہو جائیں اور ان میں کچھ سوچ بوجھ بھی پیدا ہو جائے تو انہیں ان کے مال حوالہ کر دو، اب آپ غور فرمائیے کہ اس بلوغ کو بیان کرنے کے لئے زیادہ واضح پیرایہ یہ ہے کہ ”وہ نکاح کے قابل ہو جائیں“ یا یہ تعبیر زیادہ واضح ہے کہ ”وہ مباشرت کے قابل ہو جائیں“ ظاہر ہے کہ بلوغ کو بیان کرنے کے لئے دوسرا پیرایہ زیادہ واضح ہے کیوں کہ ”شادی کی قابلیت“ میں تو مجال کلام بھی ہو سکتی ہے کیوں کہ ہر شخص کی نگاہ میں ”شادی کی قابلیت“

کا ایک جدا معیار ہوتا ہے، کوئی شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ لڑکا بالغ تو ہو گیا مگر نکاح کے قابل نہیں ہوا یعنی ابھی وہ اپنی عمر کے لحاظ سے اس قابل نہیں کہ اس پر شادی کا بار ڈالا جائے، یا اس کے معاشی حالات ایسے نہیں یا اس کی تعلیمی حالت اس کی اجازت نہیں دیتی، اس لئے جب کسی سے یہ کہا جائے کہ ”جب تمہارا لڑکا شادی کے قابل ہو جائے تو اسے اس کا مال سپرد کر دینا“ تو وہ شخص اس کا مطلب جائز طور پر یہ نکال سکتا ہے کہ جب وہ اٹھارہ بیس سال کا ہو جائے، اپنے پیروں پر کھڑا ہو جائے، کھانے کمانے لگے تب اسے مال سپرد کرنا ہے، اس کے برخلاف دوسرے پیرائے بیان میں سوائے ”مربوط“ کے اور کوئی مطلب نہیں نکالا جاسکتا، اگر یہ کہا جائے کہ ”جب لڑکا مباشرت کے لائق ہو جائے تو اسے مال سپرد کر دینا“ تو اس سے سوائے اس کے اور کوئی مطلب نہیں سمجھا سکتا کہ اسے بالغ ہونے پر مال سپرد کرنا ہے، لہذا چونکہ قرآن کریم کے منشاء کی زیادہ وضاحت اس صورت میں ہوتی ہے جبکہ ”نکاح“ سے مراد مباشرت لیا جائے، تو اس لئے وہی مراد ہونا چاہئے،

(۲) ہم ابھی عرض کر چکے ہیں کہ بقول امام ازہری ”جو ہر بی نکاح کے اصلی معنی تو مباشرت ہی ہیں اس لئے اس اصلی معنی کو اس وقت تک نہیں چھوڑا جاسکتا جب تک کہ دوسرے معنی (رباہ) مراد لینے پر کوئی مجبوری نہ ہو، یہاں نہ صرف یہ کہ دوسرے

معنی لینے پر کوئی مجبوری نہیں، بلکہ دوسرے معنی سے ایسی غلط فہمیاں پیدا ہونے کا اندیشہ ہو سکتا ہے جو قرآن کا منشاء نہیں اور قرآن و حدیث کی دوسری تصریحات ان کی تردید کرتی ہیں، اس لئے بھی اس آیت میں ”نکاح“ سے مراد مباشرت ہی ہونا چاہئے، ان ناقابل انکار وجوہ سے ہمارا ذاتی خیال تو یہ ہے کہ یہاں ”نکاح“ سے مراد مباشرت ہی ہے،

عمر نکاح مقرر نہیں لیکن اگر کسی کو بلاوجہ اس بات پر اصرار ہی ہو اور ہم یہ فرض بھی کر لیں کہ یہاں ”نکاح“ سے مراد مباشرت کے بجائے ”شادی“ ہے، تب بھی اصل مسئلہ پر کوئی فرق نہیں پڑتا اور اس آیت سے یہ کسی طرح معلوم نہیں ہوتا کہ تیسرا ان کے بلوغ سے قبل نکاح کو ناجائز کہا ہے، کیونکہ اس صورت میں آیت کا ترجمہ یوں ہو گا کہ ”جب وہ نکاح کو پہنچ جائیں پھر اگر تم ان میں ایک طرح کی تمیز محسوس کرو تو انہیں ان کے مال حوالہ کر دو“ جس کا مطلب یہ ہے کہ جب وہ اتنے بڑے ہو جائیں کہ ان میں نکاح کی قابلیت پیدا ہو جائے“ اس سے اتنا تو ضرور معلوم ہوتا ہے کہ نکاح کی پوری قابلیت بلوغ سے ہوتی ہے، اور زیادہ سے زیادہ یہ بھی کہ زمانہ نزول قرآن میں عام رواج یہ تھا کہ بلوغ کے وقت یا اس کے متصل بعد نکاح کر لیا کرتے تھے، لیکن ”بلوغ سے پہلے نکاح جائز ہی نہیں“ یہ بات

آیت کے کس لفظ، کس اشارے، کس دلالت یا کس اقتضائے نکلتی ہے؟

دیکھئے اگر قرآن کریم کا منشاء یہ ہوتا کہ بلوغ سے پہلے نکاح جائز ہی نہیں ہے تو اس بات کا قرآن و حدیث میں کہیں نہ کہیں تذکرہ تو ملنا چاہئے تھا، یہاں قرآن کریم "بلغوا النکاح" کا ذکر حوالہ کے طور پر ایک دوسرے مسئلہ کے ضمن میں اس طرح کر رہا ہے کہ گویا یہ ایک جانی پہچانی عمر ہے جس کے بارے میں ہر شخص جانتا ہے، اگر اس سے مراد کوئی ایسی عمر نکاح ہوتی جس سے قبل نکاح جائز ہی نہ ہو تو یہاں اس کا حوالہ دینا درست نہ تھا، کیونکہ حوالہ ہمیشہ اس چیز کا دیا جاتا ہے جس کا ذکر اس سے پہلے کہیں آچکا ہو قرآن کریم کی کسی آیت میں یا کسی ضعیف سے ضعیف حدیث میں بھی ایسی کسی عمر کا تذکرہ نہیں ملتا جس سے پہلے شادی کرنا جائز نہ ہوا اس صورت میں اگر یہاں ہم یہ فرض کریں کہ قرآن کریم کا مقصود وہ عمر ہے جس سے پہلے شادی جائز نہیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ قرآن کریم ایک ایسی عمر کا حوالہ دے رہا ہے جس کا اس سے پہلے کہیں تذکرہ نہیں ہے، اور یہ ایک ایسی بات ہے جس کا تصور کم از کم خدا کے کلام میں نہیں کیا جاسکتا،

اس سے معلوم ہوا کہ "بلغوا النکاح" سے قرآن کا مقصود صرف یہ ہے کہ جس عمر میں عام طور پر نکاح کی پوری قابلیت پیدا

ہو جاتی ہے، یا جس عمر میں عام طور پر نکاح کر دیا جاتا ہے اس عمر کو پہنچ جائیں، اور یہ ایک ایسا حوالہ ہے جسے ہر شخص جانتا ہے، ہر کس و ناکس کو معلوم ہے کہ شادی کی پوری قابلیت اور اس کے مخصوص وظائف ادا کرنے کی اہلیت بلوغ سے ہوتی ہے،

ہم نے اوپر جو باتیں عرض کی ہیں ان کی مکمل تائید ان تمام روایات سے ہوتی ہے جو کمسنی کی شادی کو جائز ثابت کرتی ہیں یا جن میں آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت ہے کہ آپ نے کمسن بچوں کی شادی کرائی ہے، ظاہر ہے کہ اگر قرآن کی نظر میں بلوغ سے پہلے نکاح جائز نہ ہوتا تو خود آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہؓ سے ان کی کمسنی میں نکاح نہ فرماتے اور حضرت سلمہؓ کا نکاح بنت حمزہؓ سے نہ کراتے، اسی طرح قرآنی تعلیمات پر جان دینے والے صحابہؓ کمسنی کی شادیوں پر اس عموم کے ساتھ عمل پیرا نہ ہوتے۔

سولہ اور اٹھارہ سال کی تعیین | ہم پہلے لکھ آئے ہیں کہ اگر بغرض محال بلوغ کو نکاح کی عمر

تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی آرڈی فنس کی بات نہیں بنتی، کیوں کہ آرڈی فنس نے لڑکے کو تو اٹھارہ سال تک اور لڑکی کو سولہ سال تک نکاح کی اجازت نہیں دی، اب عام طور سے تو بلوغ چودہ پندرہ سال کی عمر تک ہو جاتا ہے، اس لئے اس پر بعض حضرات نے پھر وہی واضح رہے کہ اہل عرب عام طور سے بالغ ہوتے ہی شادی کر لیتے تھے، مصنف

”تاویل بازی“ شروع کی ہے ذرا یہ کھینچ تان ملاحظہ ہو:-

”بچوں کا بالغ ہو جانا اگرچہ لڑکوں میں احتمال اور لڑکیوں میں ماہواری آیام کی صورت میں ہوتا ہے مگر یہ دونوں باتیں ایسی ہیں کہ ان کا علم دوسروں کو آسانی سے نہیں ہو سکتا، اسلئے ہمارے فقہاء نے عام طور پر بچوں کے بالغ ہونے کے لئے ان کی عمروں کا ایک اندازہ مقرر کیا ہے اور مختلف فقہاء نے مختلف اندازے مقرر کئے ہیں کیوں کہ ظاہر ہے کہ یہ اندازے مختلف آب و ہوا، مختلف معاشرتی حالات اور مختلف ملکوں میں مختلف ہوتے ہیں، چنانچہ فقہ حنفی میں عام طور پر پندرہ سال بتائے گئے ہیں، احتیاط کو ملحوظ رکھتے ہوئے اگر آرڈی سنس میں سوہ سال عمر رکھ دی گئی ہے تو کچھ غلط نہیں ہے کیوں کہ ہمارے ملک میں کچھ علاقے ایسے بھی ہو سکتے ہیں جہاں پندرہ سال کی عمر تک بچے بالغ نہ ہوتے ہوں مثلاً آزاد کشمیر، گلگت، سوات وغیرہ جیسے سو علاقے؟

اول تو یہی کہنا غلط ہے کہ فقہاء نے بچوں کے بلوغ کے لئے عمروں کے اندازے مقرر کئے ہیں، اس لئے کہ انھوں نے جو اندازے مقرر فرمائے ہیں وہ صرف اس صورت میں ہیں جبکہ خاصی عمر گزر جانے کے باوجود آثارِ بلوغ ظاہر نہ ہوئے ہوں، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی لڑکے پر آثارِ بلوغ بارہ یا تیرہ برس ہی میں ظاہر ہو جائیں تو اسے بالغ ہی

سمجھا جاتا ہے، ہاں اگر پندرہ برس اس طرح گزر جائیں کہ بلوغ کی علامتیں ظاہر نہیں ہوئیں تو جب وہ پورے پندرہ سال کا ہو جائے اس وقت اس پر بالغ کے احکام نافذ کئے جاتے ہیں، گویا پندرہ برس تک تو بلوغ کا مدار علامات ہی پر ہے اور بعد میں ایک عمر متعین کر دی گئی ہے، اس کے برخلاف آرڈی منس میں کہیں بھی علامات کا لحاظ نہیں کیا گیا،

پھر پندرہ سال کی جگہ سولہ سال کی عمر اس لئے رکھنا بھی درست نہیں کہ اگر بعض سرد علاقوں میں بلوغ دیر سے ہو سکتا ہے تو یہاں ایسے گرم علاقے بھی ملک میں موجود ہیں جن میں تیرہ چودہ سال ہی میں بلوغ ہو جائے، پھر آپ کو کیا حق ہے کہ ایک خاص علاقہ کا لحاظ کریں اور دوسرے علاقہ سے بالکل آنکھیں بند کر لیں؟

دوسرے یہ کہ صرف ایک علاقہ کا لحاظ بھی سولہ سال کی عمر میں تو ایک حد تک ہو بھی جاتا ہے، لیکن کیا کوئی ایسا علاقہ بھی پاکستان میں یا دنیا کے نقشہ پر کہیں اور موجود ہے جہاں تمام لوگ اٹھارہ سال سے پہلے بالغ نہ ہوتے ہوں؟ اگر فی الواقع ایسا کوئی علاقہ آپ کی نظر میں ہے تو براہ کرم اس کی نشان دہی بھی سرمادیں، پوری دنیا کی جغرافیائی معلومات میں اضافہ ہو گا، اور اگر نہیں ہے، اور یقیناً نہیں ہے تو پھر اس اٹھارہ سال کی قید کے بارے میں آپ کیا فرمائیں گے؟ خلاصہ یہ ہے کہ اول تو نکاح کے لئے بلوغ کی قید قرآن و سنت

کے خلاف ہے، پھر جس طرح زمین و آسمان کے مل جانے کا تصور کیا جاسکتا ہے اسی طرح اگر یہ تصور بھی کر لیا جائے کہ بلوغ سے پہلے نکاح جائز نہیں تو آردی نفس کی تائید پھر بھی نہیں ہوتی کیوں کہ وہ بلوغ سے بھی آگے بڑھ کر سولہ اور اٹھارہ سال کی عمر میں مقرر کرتا ہے۔

ہم نے بحث کے شروع میں اپنا استدلال میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ایک حدیث پر اعتراض

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اس وقت ہوا تھا جبکہ ان کی عمر صرف ۸ یا ۹ سال کی تھی۔

یہ ایک ایسی صحیح و صریح روایت تھی کہ جس کے خلاف کچھ کہنا مشکل تھا، اس لئے بعض کرم فرماؤں نے اس سلسلہ میں ایک نرالی "تحقیق" فرمائی، غالباً سب سے پہلے منکرین حدیث کے سربراہ اعلیٰ پرویز صاحب نے اس تحقیق سے "مستفید" فرمایا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی عمر نکاح کے وقت سات سال کی بجائے سترہ سال تھی، ان کا یہ مضمون ان کی کتاب "طاہرہ کے نام" میں موجود ہے وہ مضمون اس حیثیت سے بڑا دلچسپ ہے کہ آپ کو اس میں "تحقیق و اجتہاد" اور "تاریخ فہمی" کے ایسے ایسے "نادرا" اصول ملیں گے جو آپ کی نظر سے اس سے پہلے کہیں نہ گزرے ہوں گے اور کمینچ تان کے ایسے ایسے کرتب سامنے آئیں گے کہ آپ داد دینے

پر مجبور ہوں گے، اس لئے اُن کے پورے مضمون سے باقاعدہ
 ”لطف اندوز“ ہونا ذرا طول چاہتا ہے، انشاء اللہ ہم عنقریب
 اُن کے پورے مضمون پر تو ایک تفصیلی تبصرہ ایک علیحدہ مقالہ کی شکل
 میں پیش کریں گے،

اس جگہ اختصار کے تحت نظر ہم اُن کے استدلال کے اُس خلاصہ
 پر بحث کریں گے جو ان کی ایک ”خلعت رشید“ نے نکالا ہے اور جو پر دیز
 صاحب کے پورے مضمون کی رُوح ہے، وہ فرماتے ہیں کہ:-

”حضرت عائشہؓ نے اپنی بہن حضرت اسماءؓ سے دس سال
 چھوٹی تھیں، حضرت اسماءؓ کا انتقال ۳۷ھ میں ہوا
 تو ان کی عمر تیس سال تھی، مطلب یہ کہ ہجرت کے وقت
 حضرت اسماءؓ کی عمر ستائیس یا اٹھائیس اور حضرت
 عائشہؓ کی عمر سترہ یا اٹھارہ سال تھی اور حضرت عائشہؓ
 کی رخصتی شوال ۳۷ھ میں ہوئی تھی یعنی جبکہ ان کی عمر
 انیس یا بیس سال تھی (ملاحظہ ہو اکمال فی اسماء الرجال
 وعینی شرح بخاری واستیعاب ص ۴۴ ج ۲)

اس بناء پر ان کا خیال ہے کہ:-

”جن روایات میں نکاح کے وقت ان کی عمر چھ سال اور رخصتی
 کے وقت نو سال بتلائی گئی ہے ان میں دھائی کا لفظ یا
 ہندسہ کسی راوی سے ساقط ہو گیا ہے“

اس کا جواب

اس استدلال کی پوری بنیاد یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضرت اسماء رضی اللہ عنہا سے دس سال چھوٹی تھیں، اور یہ بات کتب حدیث اور کتب اسماء الرجال کے ذخیرہ میں صرف ایک کتاب "الاکمال فی اسماء الرجال" میں ملتی ہے، اور کہیں اس کا ثبوت نہیں ملتا، بلکہ اس کے خلاف ثبوت موجود ہیں دوسری تمام صحیح اور صریح روایات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضرت اسماء رضی اللہ عنہا سے بیس سال چھوٹی تھیں، اب یہ دانشمندی ملاحظہ ہو کہ صرف ایک "اکمال" کی وجہ سے بخاری، مسلم اور تمام صحاح کی روایات کے بارے میں یہ کہا جا رہا ہے کہ ان میں راوی سے ہندسہ ساقط ہو گیا ہے، ان حضرات کے خیال میں یا تو "اکمال" ہی بخاری، مسلم اور تمام کتب حدیث سے زیادہ صحیح کتاب ہے کہ روایات حدیث میں ہندسہ ساقط ہو سکتا ہے مگر اکمال میں اس قسم کی کوئی غلطی نہیں ہو سکتی، یا انہیں آج کل کے کاتبوں پر رواۃ حدیث سے بھی زیادہ اعتماد ہے کہ ان کی نظر میں تمام راویوں سے ہندسہ چھوٹ سکتا ہے مگر "اکمال" کا کاتب ایسی مافوق الفطرت ہستی ہے کہ اس سے کوئی چوک نہیں ہو سکتی، بہر حال! اس میں سے جو سبب بھی ہو ان حضرات نے "اکمال" کی عبارت میں ہندسہ بڑھ جانے کا خطرہ ظاہر نہیں فرمایا، بخاری، مسلم اور دوسری تمام کتب سے اس سلسلہ میں جو عینی اور استیعاب کے حوالے دیئے گئے ہیں ان میں بھی یہ بات مذکور نہیں ۱۲ مؤلف

حدیث واسماء الرجال میں ہندسہ چھوٹ جانے پر یقین کر لینے ہی میں راحت محسوس کی ہے۔

چلئے! ہم اس لغو بات کو بھی تھوڑی دیر کے لئے درست تسلیم کئے لیتے ہیں مگر آپ اس روایت کے بارے میں کیا ارشاد فرمائیں گے جسے حافظ حدیث علامہ ابن حجرؒ نے ان الفاظ کیساتھ نقل کیا ہے:-

وفي الصحيح من رواية
ابی معاوية عن الأعمش
عن إبراهيم عن الأسمود
عن عائشة قالت تزوجني
رسول الله صلى الله عليه
وسلم وأنا بنت ست سنين
وبني أبي وأنا بنت ثمان سنين
وقبض وأنا بنت ثمان
عشرة سنة (اصحاب ۴/۲۲۸)

آپ کے قول کے مطابق اگر "ست" میں عشرۃ کا لفظ رہ گیا ہے تو قبض وأنا بنت ثمان عشرۃ میں آپ کیا فرمائیں گے؟ اس میں کونسا ہندسہ چھوٹ گیا؟

اور جس حدیث میں "ست" وغیرہ کے الفاظ ہیں وہ کسی حدیث کی مختلف سندیں

ایک راوی کی بیان کردہ نہیں ہے بلکہ مختلف اور کثیر سندوں سے مروی ہے، جن میں ایک راوی بھی مشترک نہیں اور تمام راوی ثقہ ہیں، چند سندیں ملاحظہ ہوں:-

(۱) ایک سند تو وہ ہے جو ہم نے اصحابہ سے نقل کر کے بیان کی ہے،

(۲) اخراج ابن ابی عاصم من طریق یحیی القطان عن

محمد بن عمر وعن یحیی بن عبد الرحمن ابن حاطب عن عائشہ ر (فذكر الحديث بطوله وفيه) فانكحه و هي يومئذ بنت ست سنين (افا)

(۳) اخراج ابن عبد البر بطریق عبد الوارث حد ثنا قاسم

بن اصبغ ثنا احمد بن زهير حد ثنا موسى بن اسمعيل حد ثنا

حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشہ قالت

تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد متوفي اخي حجة

وقبل فخرجه الى المدينة بسنتين او ثلاثة وانا بنت ست

او سبع (استيعاب على مش الاماميه ص ۳۷۷ ج ۴)

ان سندوں میں آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ کوئی ایک راوی

بھی مشترک نہیں، کیا ان تمام ثقہ راویوں کے بارے میں یہ کہا جاسکتا

ہے کہ ان سب سے دھاتی کا ہندسہ چھوٹ گیا ہے؟

ان حضرات نے سترہ اٹھارہ سال

کی عمر میں حضرت عائشہ رض کا

نکاح ہونے پر ایک اور دلیل یہ

حضرت فاطمہ کی عمر سے
حضرت عائشہ کا تفاوت

پیش کی ہے کہ :-

” حضرت عائشہ رضہ حضرت فاطمہ رضہ سے پانچ سال چھوٹی تھیں،
حضرت فاطمہ رضہ کا انتقال سلمہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم سے چھ ماہ بعد ہوا تو ان کی عمر مشہور قول کی بنا پر تیس
سال اور کلبی کے قول کے مطابق پینتیس سال تھی (استیعاب
ص ۵۲ ج ۲، واسد الغابہ ص ۳۷۷ ج ۴) لہذا ہجرت کے وقت
حضرت فاطمہ رضہ کی عمر پچیس یا بیس سال اور حضرت عائشہ رضہ
کی عمر بیس یا پندرہ سال ہوتی ہے، دو سال بعد ان کی خصتی
ہوئی تو ان کی عمر اس وقت سترہ یا بائیس سال ہوگی، پیدائش
اور وفات کے سالوں کو بعض مرتبہ شامل نہیں کیا جاتا
اگر ان کو شامل کر لیا جائے تو انیس یا چوبیس سال ہوگی۔“

اس میں یہ بات تو واقعی صحیح ہے کہ حضرت عائشہ رضہ حضرت فاطمہ رضہ سے
پانچ سال چھوٹی تھیں، لیکن اسے تسلیم کر لینے کے بعد اس دلیل کا سارا
دار و مدار اس بات پر رہ جاتا ہے کہ حضرت فاطمہ رضہ کی عمر کل تیس سال
ہوئی ہے، اگرچہ یہ بات ایک تاریخی روایت سے ثابت ہے لیکن حضرت
فاطمہ رضہ کی عمر کے بارے میں اور بھی کئی روایتیں ہیں اور یہ تیس یا پینتیس
سال کی روایت دوسری صحیح اور مزید روایتوں کی بنا پر کسی طرح صحیح نہیں معلوم
ہوتی، اس لئے کہ اس بات پر تو تمام ہی مورخین متفق ہیں کہ حضرت
فاطمہ رضہ کی پیدائش بعثت سے کچھ پہلے ہوئی ہے (اصابہ ص ۳۶۵، ۳۶۶ ج ۲)

بلکہ ابن السراج کی ایک روایت یہ ہے کہ بعثت کے ایک سال بعد
ہوئی، (استیعاب ص ۳۶)

دوسری طرف تاریخ وفات میں بھی مورخین کا تقریباً اتفاق ہے
کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے چھ ماہ بعد وفات ہوئی ہے
(خود یہ حضرات بھی اسے تسلیم کرتے ہیں)

اب آپ غور فرمائیے کہ اگر احتیاطاً بعثت سے ایک سال
پہلے بھی حضرت فاطمہؓ کی پیدائش مان لی جائے تو رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کی وفات کے وقت ان کی عمر چوبیس سال ہوگی دیکھو کہ کل مدت
رسالت تیس سال ہے (چھ ماہ بعد حضرت فاطمہؓ کی بھی وفات ہوگئی
تو کل عمر ساڑھے چوبیس سال بنتی ہے اور ابن السراج کی روایت لیجائے
تو ساڑھے تیس سال، — لہذا ہجرت کے وقت ان کی عمر تیرہ یا
چودہ سال اور حضرت عائشہؓ کی آٹھ یا نو سال بنتی ہے، ہجرت سے
دو سال پہلے حضرت عائشہؓ کا نکاح ہوا تو اس وقت ان کی عمر چھ یا
سات سال ہوگی، اور یہی دوسری تمام روایات حدیث سے بھی ثابت
ہوتا ہے،

علاوہ ازیں حضرت فاطمہؓ کے نکاح کے بارے میں تصریح ہے
کہ جب ان کا نکاح ہوا تو ان کی عمر پندرہ سال کے لگ بھگ تھی (متین
ص ۳۶۲ و تہذیب التہذیب ص ۴۷۱ ج ۱۲)
اس سے معلوم ہوا کہ حضرت فاطمہؓ کا نکاح حضرت عائشہؓ کی رخصتی

کے چند مہینوں بعد ہوا ہے، (اصابہ، استیعاب اور تہذیب التہذیب
بحوالہ بالا) تو حضرت عائشہ رضی کی عمر ان کی رخصتی کے وقت نو سال ہی
بنتی ہے اور نکاح کے وقت سات سال، یہی دوسری روایتوں سے
بھی ثابت ہے،

رہ گئی سعد بن عمرو یا کلبی کی وہ روایت جو ان حضرات نے اپنی
دلیل میں پیش کی ہے اور جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت فاطمہ رضی کی
کل عمر تیس یا پینتیس سال تھی، سو آپ نے دیکھا کہ وہ حضرت فاطمہ رضی
کی تاریخ پیدائش اور تاریخ وفات کے پیش نظر بھی غلط ہے، اور
استیعاب و تہذیب کی وہ روایت بھی اس کی تردید کرتی ہے جس میں
حضرت فاطمہ رضی کا نکاح پندرہ سال کی عمر میں ہونا مذکور ہے، اس لئے
کہ ان کے نکاح کے نو سال بعد ان کی وفات ہو گئی ہے، تو اس وقت
ان کی کل عمر چوبیس سال بنتی ہے، تیس یا پینتیس سال کا کوئی سوال
ہی پیدا نہیں ہوتا،

پھر صحاح ستہ اور تمام کتب حدیث کی وہ ساری روایتیں
بھی اس کے خلاف ہیں جن میں حضرت عائشہ رضی کی رخصتی کا ان کی
عمر کے نو یا نو سال ہونا مذکور ہے، اس لئے ان تمام مضبوط اور ناقابل
انکار دلائل کے بعد سعد بن عمرو یا کلبی کی اس ضعیف روایت میں کوئی
وزن باقی نہیں رہتا جس کی وجہ سے تمام کتب حدیث اور دوسری
تمام تاریخی روایات کو چھوڑ دیا جائے،

تاریخ اور حدیث

اور پھر اگر بغرض محال تاریخ کی تمام روایتیں حدیث کی روایتوں کے خلاف ہوتیں تو بھی ہم تاریخی روایات کو چھوڑ کر احادیث کو ترجیح دیتے، کیونکہ ظاہر ہے کہ جو درجہ بخاری، مسلم اور دوسری تمام کتب حدیث کو حاصل ہے وہ تاریخ کی کسی مستند ترین کتاب کو بھی حاصل نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ جس قدر چھان پھٹک کر کتب حدیث کی روایتیں جمع کی گئی ہیں اس قدر اہتمام تاریخ میں نہیں ہوا، اس کا ایک معمولی سا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ علامہ واقفیؒ تاریخ اسلام کے نہایت مستند مورخ سمجھے جاتے ہیں، جو روایت ان کی بیان کردہ ہوتی ہے اسے تاریخ میں بڑی اہمیت حاصل ہوتی ہے، مگر یہی علامہ واقفیؒ جب حدیث میں پہنچتے ہیں تو محدثین حضرت ان کو "ضعیف" قرار دیتے ہیں اور اس حدیث پر جرح کرتے ہیں جو واقفیؒ سے مروی ہو، اسی طرح محدثین اسحاقؒ سے مروی و مخازیؒ کے مستند ترین مورخ ہیں، لیکن یہی محدثین اسحاقؒ جب حدیث میں پہنچتے ہیں تو حضرات محدثین انہیں خصوصیت سے احکام کی روایت میں ناقابل اعتبار قرار دیتے ہیں، یہی حال ابن کثیرؒ کا ہے کہ تاریخ کی مستند ترین کتابیں ان کی روایتوں سے بھری پڑی ہیں، مگر یہی ابن کثیرؒ جب کوئی حدیث روایت کرتے ہیں تو محدثین اس پر جرح کرتے ہیں، کیونکہ وہاں تو زہریؒ، یحییٰؒ

بن سید قطان، حماد بن سلمہ اور امام بخاری جیسے حیرت انگیز حافظہ والے حضرات کی مانگ ہے، غرض یہ ہے کہ بہت سے راوی ایسے ہیں جنہیں تاریخ قابل اعتماد قرار دیتی ہے مگر فن حدیث میں انکی روایات نہیں لی جاتیں، کیوں کہ روایات حدیث میں راوی کا قوی حافظہ، دیانت، تقویٰ، عقائد کی درستی ہر چیز دیکھی جاتی ہے مگر تاریخ کا معیار اس قدر سخت نہیں ہے، اسی وجہ سے تاریخ کی بہت سی روایتیں ایک پلہ میں رکھ دی جائیں اور حدیث کی صرف ایک روایت دوسرے پلے میں تب بھی دوسرا پلہ ہی جھکا رہے گا،

یہ کہنے سے ہمارا مقصد یہ نہیں ہے کہ ”تاریخ جھوٹ کا خنجر ہے“ جیسے بعض لوگوں نے کہا ہے، کیوں کہ اپنی جگہ پر تاریخ سے بے نیازی اختیار نہیں کی جاسکتی، خصوصیت سے مسلمانوں کی تاریخ عقو دنیا کی تمام اقوام میں مستند ترین تاریخ ہے، یورپین مورخین نے روایات کے مستند ہونے کا ہرگز اتنا اہتمام نہیں کیا جتنا مسلمان مورخین نے کیا ہے، ہمیں تو بتلانا صرف یہ ہے کہ حدیث کی صحیح اور صحیح روایات کے مقابلہ میں تاریخی روایات کو گھینچ تان کر پیش کرنا کس قدر زبردستی بنیادی غلطی ہے، جس کا ارتکاب صرف وہی شخص کر سکتا ہے جس کے دل سے خدا کا خوف ذہن سے آخرت کی فکر اور دماغ سے عقل خسر دکان شان تک مٹ چکا ہو، کیونکہ یہ تو ہر آنکھوں والے کو نظر آنے والی بات ہے کہ تاریخ میں روایات کی صحت کا اہتمام حدیث

کی طرح نہیں کیا گیا، نہ اس کی ضرورت تھی اس لئے کہ تاریخ میں اگر کوئی واقعہ نادانستہ طور پر تھوڑا سا مقدم مؤخر ہو جائے، ادھر سے ادھر مہٹ جائے مفہوم میں بھی کچھ تھوڑا سا تغیر پیدا ہو جائے تو اس سے احکام پر کوئی خاص منسرق نہیں پڑتا، اس کے برخلاف حدیث میں مفہوم کا تغیر اور واقعات کی ترتیب تو الگ رہی، خود الفاظ میں بھی گڑبڑ ہو جائے تو وہ محدثین کی نگاہ میں عیب ہے، اس وجہ سے اگر کہیں تاریخی روایات اور حدیث کی روایات میں تعارض ہو جائے تو لا محالہ حدیث ہی قابل ترجیح ہوگی،

اور اس سلسلہ میں تو تاریخ کی مستند ترین روایتیں بھی جو ہم نے اوپر پیش کی ہیں، احادیث کی موافقت میں ہیں تو پھر سعد بن عمروؓ، یا کلبیؓ کی روایات اُن کے مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں رکھتی کہ اس کی وجہ سے تمام احادیث اور تمام تاریخی روایات کو دیا بُرد کر دیا جائے،

تیسرا اعتراض حضرت عائشہؓ رحم کا نکاح سترھویں یا اٹھارویں سال ہونے پر انھوں نے جو آخری بات پیش

کی ہے اس میں تو حد ہی کر دی ہے نہ فرماتے ہیں کہ :-

” علاوہ ازیں بخاری کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ

سورہ قسم نازل ہوئی تو حضرت عائشہؓ رحم بچتی تھیں اور کھلتی پھرتی تھیں اور انہیں سورہ قمر کی کچھ آیتیں امیوت

سے یا دتھیں، سورۃ قمر نبوت کے پانچویں سال نازل ہوئی تھی، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نبوت کے بعد مکہ میں تیرہ یا پندرہ سال رہے تو اگر سورۃ قمر کے نازل ہونے کے وقت حضرت عائشہؓ کی عمر چھ سات سال مانی جائے تو ہجرت کے وقت ان کی عمر سولہ سترہ سال اور رخصتی کے وقت اٹھارہ انیس سال ہونی چاہئے۔“

اول تو یہ کیسے فرض کر لیا گیا کہ حضرت عائشہؓ کی عمر اس وقت چھ یا سات سال ہوگی؟ حدیث میں تو یہ بھی مقرر نہیں کہ سورۃ قمر کی آیات اسی وقت سے یا دتھیں، بعد میں بھی ہو سکتی ہیں، پھر یہ مفروضہ کس قدر مشرمناک ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مکی زندگی کو پندرہ سال تصور کیا گیا، پھر اس بات کی بھی کوئی دلیل نہیں دی گئی کہ سورۃ قمر نبوت کے پانچویں سال نازل ہوئی تھی، پھر اگر اس بات سے بھی قطع نظر کر لیا جائے تو سولہ سال عمر ہجرت کے وقت بنتی ہے، کیا آپ یہ دعویٰ بھی فرمائیں گے کہ نکاح عین ہجرت کے سال ہوا تھا، اور بنیادی طور پر یہ بات ہی کس قدر افسوسناک ہے کہ صحیح اور مرجح روایات کو چھوڑ کر ان ذہبی خمینوں کو ایک علمی مسئلہ کی بنیاد قرار دیا جا رہا ہے اور ساتھ ہی یہ دعویٰ بھی ہے کہ :-

”اس میں اب کوئی شبہ باقی نہیں رہا کہ حضرت عائشہؓ کا نکاح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سولہ یا سترہ سال کی عمر میں ہوا تھا“

اگر آپ کو صراحتوں سے کوئی بُر ہے اور آپ اسی قسم کے تسرائن کو زیادہ پسند فرماتے ہیں تو آخر وہ تسرائن آپ کو کیوں نظر نہیں آتے جو حضرت عائشہؓ کی کمسنی پر ہم نے پیش کئے، صراحتوں اور دوسرے تسرائن کو چھوڑ کر ان غلط و سہمی اندازوں پر کسی دلیل کی بنیاد رکھنا ہمیں اس ذہنیت کی نشان دہی کرتا ہے کہ دلیل پیش کرنے والے نے ایک نظریہ قائم کر کے دلیلیں تلاش کرنی چاہی ہیں، دلیلیں دیکھ کر نظریہ قائم نہیں کیا،

عائلی کمیشن کا اعتراض آپ نے دیکھا کہ تسرائن و سنت کرتے ہیں کہ کمسنی کی شادیاں جائز ہیں، اس پر جتنے اعتراض کئے گئے ہیں ان کی حقیقت بھی آپ ملاحظہ فرما چکے، جب یہ ثابت ہو ہی گیا کہ تسرائن و سنت نے کمسنی کی شادیوں سے منع نہیں فرمایا تو ان حضرات کو یہ دعویٰ کرنا ہی پڑا کہ عہد رسالت میں جو کمسنی کی شادیوں کی اجازت دی گئی تھی وہ معاذ اللہ نا عاقبت اندیشی کی بنا پر تھی، چنانچہ عائلی کمیشن نے اپنی رپورٹ میں بالکل واضح الفاظ میں لکھا کہ :-

”اگر اسلام نے ایک چیز کا حکم نہیں بلکہ صرف اس کی اجازت اس لئے دی تھی کہ انسانی سوسائٹی ہنوز اپنے دور طفولیت میں تھی اور یہ اجازت غلط طور پر استعمال ہو رہی ہے تو

اس اجازت پر مزید پابندیاں اور شرطیں عائد کی جاسکتی ہیں۔
ایک اور جگہ لکھا کہ :-

”کسنی کی شادیوں کی ممانعت کسی خاص واضح حکم کے ذریعہ
اس سبب سے نہیں کی گئی کہ معاشرتی ارتقار کے ایک خاص
دور میں یہ چیز کچھ زیادہ خطرناک نہیں ہوتی“

ہمارا اپنا عقیدہ اور ایمان تو یہ ہے کہ اسلام کے تمام احکام فطری
ہیں فطرۃ اللہ الّتی فطر الناس علیہا اور انسانی فطرت ہر دور اور ہر
حال میں یکساں رہتی ہے، اس لئے اسلام کے احکام بھی ہر دور کیلئے
یکساں ہیں، البتہ جن چیزوں پر زمانے اور عرف کے تغیرات کا اثر پڑتا
ہے ان چیزوں کے لئے اسلام نے خود ہی کوئی معین احکام نہیں دیئے
انہیں ہر زمانے اور ہر جگہ کے اپنے حالات پر رکھا ہے، مگر عائلی کمیشن
کے ارکان ہمیں یہ سبق پڑھاتے ہیں کہ اسلام کے بعض احکام وہ بھی
ہیں جو محض سوسائٹی کے ”عہد طفولیت“ میں ہونے کے سبب
دیئے گئے تھے، اگر یہ بات ہے تو پھر آپ کو اس بات پر بھی تنجیدگی
کے ساتھ غور کرنا چاہئے کہ جب عہد رسالت میں سوسائٹی اپنے
”عہد طفولیت“ میں تھی تو پھر اسے تو سارے احکام ہی ”طفلا نہ
دیئے گئے ہوں گے، کیا آج تک آپ نے دیکھا ہے کہ کسی بچہ کو
وہ احکام دیدیئے گئے ہوں جو بوڑھوں کے مناسب ہوں، —
پھر تو آج جب سوسائٹی آپ کے بقول ”جوان“ ہو چکی ہے ان

معاذ اللہ! "طفلا نہ" احکام کو سرے سے بدل ہی جانا چاہئے، پھر آپ ان میں سے صرف عمر نکاح اور تعدد ازواج کے احکام ہی کو کیوں بدلتے ہیں؟ سارے احکام ہی کو کیوں نہیں بدل ڈالتے جبکہ وہ سب کے سب "عہد طفولیت" میں دیئے گئے ہیں، پھر تو نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، بیوع اور معاملات کے تمام احکام کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ احکام "عہد طفولیت" میں ان کے اندر نظم و ضبط پیدا کرنے کے لئے دیئے گئے تھے بعد میں جب سوسائٹی "با ائغ" ہو گئی تو اب ان میں سے کسی کی ضرورت نہیں رہی،

اس اصول کا لازمی نتیجہ تو یہ نکلتا ہے کہ نعوذ باللہ خدا نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ کو قبل از وقت ہی دنیا میں بھیج دیا، جبکہ وہ دنیا کو ایسے دین کی تعلیم نہیں دے سکتے تھے جو رہتی دنیا تک قائم رہ سکے،

آخر ان دانشوروں نے کبھی اس پہلو سے بھی سوچا کہ جب "سوسائٹی" اپنے دور طفولیت "میں تھی تو اسلامی حکومت نے کس طرح بیویوں کے ساتھ انصاف کرایا، کیا سوسائٹی کے ترقی و کمال کی یہی دلیل ہے کہ جب تک ایک شخص کے انگ انگ کو پابندیوں میں جکڑ نہ دیا جائے اس وقت تک اسے بیویوں کے ظلم سے روکا بھی نہیں جاسکتا؟ اگر اس دور کمال کی یہی کچھ برکتیں ہیں تو خدا ان لوگوں کی عقلوں پر رحم فرمائے جو عہد رسالت کی سوسائٹی کو تو عہد طفولیت

کی سوسائٹی کہتے ہیں اور اپنی سوسائٹی کو دوسرا شباب کی سوسائٹی سمجھتے ہیں، پھر ساتھ ہی یہ دعویٰ بھی کرتے جاتے ہیں کہ ہم جو کچھ کہہ رہے ہیں وہ سو فیصد وہ اسلام ہے جو محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم لیکر آئے تھے جن لوگوں کو بات کرتے وقت اتنا ہوش بھی نہ رہے کہ ہم کیا کہہ رہے ہیں؟ کس کے بارے میں کہہ رہے ہیں؟ اس کی زد کہاں کہاں پڑے گی؟ ان لوگوں کو یہ حق کس نے دیا ہے کہ وہ قرآن و سنت کو تختہ مشق بنائیں اور جو بات منہ میں آجائے کہہ گزریں،

اب تھوڑی دیر کے لئے میں سررض کر لیتا ہوں کہ اسلام کے عہدِ اول میں سوسائٹی اپنے عہدِ طفولیت میں تھی، لیکن مجھے کوئی یہ بات سمجھائے کہ آخر اس دور میں ایسی کیا بات تھی جس کی بناء پر کنسی کی شادیوں کی اجازت دیدی گئی تھی اور یہ اجازت خطرناک نہ تھی اور آج کو نسے حالات بدل گئے ہیں جن کی بناء پر کمیشن یہ کہتا ہے کہ اب اس اجازت کو منسوخ ہو جانا چاہئے؟ کیا اس کا سبب یہ ہے کہ اس وقت لڑکوں اور لڑکیوں میں حیاء و عفت اور پاکدامنی کا احساس مفقود تھا جس کی بناء پر انہیں کنسی ہی میں شادی کی اجازت دیدی گئی تھی؟ اور آج یہ احساس اس قدر قوی ہو چکا ہے کہ مجال نہیں کہ سولہ یا اٹھارہ سال سے پہلے کسی لڑکے یا لڑکی کا جنسی جذبہ اُسے کسے راہ روی پر مجبور کرے،

موجودہ زمانے میں نو عمری کے جرائم! اگر واقعی یہ حضرات اپنے

زمانے کے بارے میں اسی خوش فہمی میں مبتلا ہیں تو ہم انہیں یہ مشورہ
 دیں گے کہ براہ کرم ایک مرتبہ (کنزے رپورٹ) ،
 ضرور مطالعہ فرمائیں، اس سے آجنگناہ کو معلوم ہوگا کہ آج کی سوسائٹی
 میں جنسی جذبہ پانچ سال کی عمر ہی سے اپنا عمل شروع کر دیتا ہے اور سولہ
 سال کی عمر تک پہنچتے پہنچتے تو وہ طوفان بیا ہوتا ہے کہ پناہ بخدا،
 پھر ذرا ڈاکٹر گڈویچ سی شو فلر کے ان الفاظ پر بھی غور فرمایا جائے جو
 انھوں نے ستمبر ۱۹۷۷ء میں امریکی میڈیکل ایسوسی ایشن کے سامنے
 تقریر کرتے ہوئے کہے تھے :-

"نوعمروں میں جنسی احساسات حد سے زیادہ تجاوز کرتے جا رہے ہیں
 اور اس کی تفصیل دیکھنی ہو تو مولانا امین احسن صاحب صلاحی کی
 کتاب کا یہ اقتباس مطالعہ فرمائیں :-

"انٹرنی جنرل نام کارک نے فیدرل بیورو آف انوسٹی گیشن کے
 حوالہ سے یہ بات نقل کی ہے کہ قتل، فریب اور زنا کے جرائم میں
 سب سے زیادہ اوسط مترہ سال کے نوجوانوں کا ہے خصوصاً زنا
 کے جرائم میں ان کا تیس فیصد حصہ ہے یہ صرف ان نوجوانوں کا
 اوسط ہے جو زنا کے جرائم میں گرفتار ہوئے ہیں"

نیز ایک یورپین اسکول ماسٹر کا مندرجہ ذیل بیان ملاحظہ فرمائیں جو
 نائیلپٹن (Nina Epton) نے اپنی کتاب Love and the English
 میں نقل کیا ہے :-

”میرے اسکول میں بچوں کے اندر پانچ سال کی عمر ہی سے کورٹ شپ کے واقعات شرمح ہو جاتے ہیں، وہاں آپ نوجوان لڑکیوں کو از خود دعوت دیتے ہوئے بھی دیکھ سکتے ہیں، خصوصیت کے ساتھ ان چھوٹے بچوں میں جن کی کوئی بہن نہیں ہوتی، جنسی معاملات اور بقول کہئے ”جنسی کھیلوں“ کے بہت سے واقعات رد نہا ہوتے ہیں“

آگے لکھتے ہیں :-

”یہاں قریب لبلونع لڑکوں اور لڑکیوں میں جنسی ملاپ کے اتنے واقعات ہوتے ہیں کہ میں ان کی تعداد نہیں بتا سکتا“

اور ۱۹۵۶ء کی سرکاری رپورٹ کے مطابق یورپ میں :-

”ہر پچاس میں ایک لڑکی ایسی ضرور ہوتی ہے جو سترہ سال کی عمر سے پہلے ہی بچہ کی امید کر سکتی ہے“

یہ رپورٹ نقل کرنے کے بعد نائٹلینٹن نے لکھا ہے :-

”یہاں ایسے بھی متعدد واقعات ہو چکے ہیں کہ گیارہ اور بارہ سال کی عمر ہی میں لڑکیوں کے یہاں بچے پیدا ہو گئے“

Love and the English boy

NINA Epton P. 338 (Issued 1960)

میرے پاس اس وقت کوئی ایسی کتاب نہیں ہے جس میں پاکستانی بچوں کی کارگزاریاں مذکور ہوں، ورنہ میں آپ کو بتاتا کہ یہاں کی حالت

شاید یورپ اور امریکہ سے کچھ نوادہ یا کم از کم اس کے لگ بھگ ہی ہے
آپ خود پاکستان میں بستے ہیں، ذرا گرد و پیش پر نظر ڈال کر دیکھ لیجئے کہ
ہماری نوخیز نسل کہاں جاری ہے؟

پھر آخر وہ کیا وجہ ہے جس کی بناء پر کمیشن کا خیال یہ ہے کہ وہ
پہلے نہیں پائی جاتی تھی اس لئے کسنی کی شادیاں جائز تھیں اور آج
نہیں پائی جاتی اس لئے ممنوع ہو جانا چاہئیں،

آیت کا جواب | بعض حضرات نے اس آیت کا جواب

دینے کی کوشش کی ہے جو ہم نے شروع
میں پیش کی تھی اور جس میں اللہ تعالیٰ نے اُس نابالغ لڑکی کی عدت
بیان فرمائی ہے جسے ابھی حیض نہیں آیا، عدت بیان کر نکاح واضح
مطلب یہ ہے کہ اس کے نابالغی کے نکاح کو تسلیم کر لیا گیا،
یہ جواب بھی کس رنگ و رنگ کا ہے؟ ملاحظہ فرمائیے:-

”ان حضرات کو ساتھ ہی یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ عدت
طلاق کا سوال ہی اس وقت پیدا ہوتا ہے جبکہ ان کس
اور نابالغ لڑکیوں کے شوہر ان سے نکاح کرنے کے بعد
اپنی جنسی تسکین حاصل کرتے ہوئے اُن سے مقاربت بھی کرتے
رہے ہوں، کیونکہ عدت کے لئے جہاں نکاح ضروری ہے
وہیں نکاح کے بعد مقاربت بھی ضروری ہے۔“

اسلامی شریعت کا ایک ادنیٰ طالب علم بھی اس بات کو جانتا ہے کہ

کہ عدت کے لئے صرف خلوت صحیحہ کافی ہے، یہ کوئی ضروری نہیں کہ باقاعدہ تقاربت بھی کی جائے، پھر ہماری سمجھ میں یہ نہیں آیا کہ ان حضرات نے یہ دعویٰ کیسے کر دیا کہ ایک قریب بلوغ لڑکی تقاربت کے قابل نہیں ہوتی اور نہ اسے اس کی خواہش ہوتی ہے؟

اس کے باوجود وہ تمام علماء کو یہ "یادر کھنے" کی تاکید فرما رہے ہیں کہ عدت طلاق کا سوال اس وقت پیدا ہوتا ہے جبکہ تقاربت ہو چکی ہو، اسے آخر کیا کہا جائے؟

پھر ستم بالا کے ستم یہ کہ انہیں اپنی عربی دانی پر اس قدر ناز ہے کہ وہ مذکورہ آیت میں تحریف کرتے ہوئے بغیر جھک فرماتے ہیں کہ :-

”لَعْرِیضَیْنِ میں شدت زیادہ ہے، یہ لفظ اس وقت استعمال

ہوگا جب مقابلہ میں کوئی شخص اس کا دعویٰ کر رہا ہو کہ حیض

آگیا ہے یا کم از کم اقتصائے حال کا یہ تقاضا ہو کہ انہیں حیض

آگیا ہو، اس دعویٰ کے مقابلہ میں لعْرِیضَیْنِ انکار اور

ججود بولا جائے گا، جو لڑکیاں بالغ ہو چکی ہیں وہاں اقتصائے

حال کا تقاضا بلکہ ادعا یہ ہوتا ہے کہ انہیں ماہواری آتی ہے

اس ادعا کی تردید ”ما حیضن“ کے لفظ سے نہیں ہو سکتی

اس کے انکار اور ججود کے لئے لعْرِیضَیْنِ کہنا ضروری ہے

اس کے برعکس جو لڑکیاں کسین اور نابالغ ہیں ان کے سلسلے

میں نہ یہ دعویٰ موجود ہے کہ انہیں ماہواری آتی ہے اور نہ ہی

اقتضائے حال کا تقاضا یا اذعان ہے لہذا وہاں لہو حیض

کہنا اصولی طور پر غلط اور خلاف فصاحت ہے۔

ہم بعد ادب یہ پوچھیں گے کہ اگر آپ ہر جگہ یہ اقتضائے حال کی منطق چلانے کا ارادہ رکھتے ہیں تو ذرا ٹھنڈے دل سے غور فرمائیے کہ اللہ تعالیٰ نے جو رسول اللہ صلی اللہ وسلم سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ: "الحر یجد لہ یتیمًا" کیا اللہ نے تمہیں یتیم نہیں پایا تھا فادی، پھر تمہارا ٹھکانہ بنایا تھا،

اس میں بھی اقتضائے حال کا یہ تقاضا یا اذعان ثابت کرنا پڑے گا کہ حضور یتیم نہ تھے یا کسی شخص کا "انکار و جحد" ثابت کرنا پڑے گا کہ کوئی شخص آپ کے یتیم ہونے سے انکار کر رہا تھا اس لئے اس کے جواب میں "لہ" لایا گیا ہے، کیا ہے، کیا اس "اقتضائے حال" یا انکار و جحد کو ثابت کرنے کی کسی میں ہمت ہے؟ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو آخر یہاں "لہ" کا لفظ لاکر (معاذ اللہ) خلاف فصاحت کا ارتکاب کیوں کیا گیا؟

فتران ہی میں ہے کہ کافر اپنے جہنمی ہونے کا سبب بیان کریں گے :-

لہر ناک من المصلین و ہم نماز نہیں پڑھتے تھے اور ہم مسکینوں کو کھانا نہیں کھلاتے تھے،

یہاں کون ان کے مقابلہ میں ان کے نماز پڑھنے کا دعویٰ کر رہا تھا

جس کا ترکی بہ ترکی جواب دینے کے لئے "لہو" کا لفظ استعمال کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی؟
 قرآن کریم ہی میں معتبر گواہوں کی تعداد بیان کرتے ہوئے ارشاد ہے:-

وَأَنْ لَّهْ يَكُونَ رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ
 وَامْرَأَتَانِ ۚ أَوَّلُ رَجُلٍ وَامْرَأَتَانِ
 اِدْرَا كَرُوهُ (گواہ) دُومَرْدَن ہوں تو
 ایک مرد اور دو عورتیں (ہی سہی)
 یہاں کون اس بات پر بضد تھا کہ "دو مرد گواہ ہر وقت مل سکتے ہیں" جس کے جواب میں "لہو" لایا گیا،

حقیقت یہ ہے کہ "لہو" کا لفظ استعمال کرنے کے لئے کسی کا انکار و مجہود یا حال کا مخالفت تقاضا ہرگز ضروری نہیں جیسے کہ آپ نے قرآن کریم کی مذکورہ بالا آیتوں میں ملاحظہ فرمایا "لہو" محض تاکید نفی کے لئے آتا ہے، بلکہ یہ تاکید بھی کبھی مقصود نہیں ہوتی، محض کلام کا حسن بڑھانے کے لئے بھی "ما" کے بجائے "لہو" استعمال کر لیا جاتا ہے،

اور اگر محال کو فرض کرتے ہوئے یہ بات بھی تسلیم کر لی جائے کہ "لہو" محض "میں" "لہو" اقتضائے حال کے خلاف لایا گیا ہے تو کیا تشریب البلوغ لڑکیاں اس کا مصداق نہیں بن سکتیں؟ جن کی جسمانی حالت کا تقاضا یہ ہو کہ وہ بالغ ہو چکی ہیں، مگر درحقیقت وہ بالغ نہ ہوئی ہوں، اس صورت میں اس آیت کے

اندر اُن تا بالغ لڑکیوں کی عدت کا بیان ہوگا جو تریباً لبلوغ
 ہوں، کیا اس طرح بھی استدلال پورا نہیں ہو جاتا ؟
 آخسر میں ہماری پُر خلوص دُعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہم
 سب کو حق کو حق سمجھ کر اُس کی پیروی کرنے اور باطل کو باطل
 سمجھ کر اس سے اجتناب کرنے کی توفیق بخشے آمین
 وَآخِرُ دَعْوَانَا اِنَّ الْحَمْدَ
 لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ ۝

محمد تقی عثمانی
 ۱۵ جنوری ۱۹۶۳ء

۸۷۱ گارڈن ایسٹ
 کراچی ۷

حند تصانیف

مفتی اعظم حضرت مولانا محمد شفیع صاحب مدظلہ

۱/۲۵	رہنق سفر (احکام آداب سفر)	۲/۵۰	آلات جدیدہ
۱/۱۲	شہید کربلا مجلد	۱/۵۰	قرآن میں نظام زکوٰۃ
۶/۲۵	آداب النبیؐ	۶/۹۲	اذان شرعیہ
۶/۲۵	ملفوظات امام مالکؒ	۱/۲۵	مسند سود
۶/۲۵	شب برأت	۶/۹۲	رویت ہلال
۶/۳۱	شہادت کائنات	۱/۱۲	لاؤڈ اسپیکر
۱/۵۰	ضبط ولادت (عقلی و شرعی حیثیت)	۶/۳۷	تاریخ قسربانی
۶/۷۵	گناہ بے تہمت	۶/۳۷	دوشہید
۶/۵۰	گناہوں کا کفارہ	۶/۷۵	نقوش و تاثرات
۶/۵۰	مہیبت کے بعد راحت	۶/۲۵	بسم اللہ
۶/۲۵	احکام القمار	۶/۱۲	سائبر رسولؐ
۶/۳۷	آداب الشیخ و المرید	۷/۵۰	کشکول (علی جوہر ریاض)
۶/۲۵	موت کے وقت	۱/۵۰	سیرت خاتم الانبیاء غیر مجلد
۶/۱۲	چہل حدیث	۲/۱۰	سیرت خاتم الانبیاء مجلد
۶/۱۲	دس عبرت	۶/۵۰	آداب المساجد

ادارۃ المعارف، سبیلہ چوک، کراچی ۵

فتاویٰ اشرفیہ

بہ ترتیب جدید
جلد کامل

حکیم الامتہ حضرت مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے مرتب کردہ فتاویٰ جدید ترتیب و تہذیب کے ساتھ مکمل شائع ہو گئے ہیں جو تمام اسلامی ضروریات پر حاوی ہیں، اور چھ جلدوں میں مکمل ہیں، قیمت درج ذیل ہے۔

جلد اول، صفحات ۱۹۱۶ - ۱۲۱	جلد چہارم، صفحات ۶۲۰ - ۱/۱
دوم " " ۱۹۶۸ - ۱/۱	پنجم " " ۴۸۰ - ۴/۵
سوم " " ۱۵۲۲ - ۱/۱	ششم " " ۴۸۰ - ۶/۵
کامل سیٹ مع ۶ ضمیمے قیمت ۵۵/۰	

چند گن ارشادات

- ۱۔ اپنی فرمائش صاف صاف تحریر نہمائیں، اور قسم کاغذ و جلد بندی کا حوالہ ضرور دیں،
 - ۲۔ محصول ڈاک ریلوے، یا ٹرانسپورٹ بند خرید رہا ہوتا ہے،
 - ۳۔ اپنا پتہ صاف اور خوش خط تحریر نہمائیں !
- تاجران کتب و لائبریریوں اور مدارس عربیہ کو معقول کمیشن دیا جاتا ہے !

ادارۃ المعارف، اشرف منزل بسیلہ چوک کراچی ۷

الادب المفرد

اسلامی اخلاقی و معاشرت پر
احادیث نبوی کا انمول ذخیرہ

حدیث اکبر امام بخاری کی جمع کردہ حدیثیں جو صحاح ستہ نبوی کا مجموعہ ہیں
فن حدیث میں امام بخاری کا جو مقام ہے اس سے کوئی اہل علم
ناواقف نہیں ہو، اور جن کی امامت پر پوری امت کا اتفاق ہے، آپ نے اسلامی
تہذیب و معاشرت، اخلاق و آداب و معاملات پر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی
تعلیمات وارشادات کو مستقل طور پر اس تبرک کتاب میں جمع فرما کر امت پر احسان
عظیم فرمایا ہے، اصل کتاب در اس سے متعلق تمام مباحث چونکہ عربی زبان میں تھے
اس لئے عام مسلمان اس سے فائدہ حاصل نہیں کر سکتے تھے، الحمد للہ کہ
دارالاشاعت کراچی نے عام مسلمانوں کے فائدہ کے لئے مستند علمائے
نگرانی میں مستند ترجمہ مع اردو تشریحات سلیس اور سگفتہ اردو زبان میں کر کے
شائع کیا ہے ایک کالم میں اصل عربی عبارت اور دوسرے مقابل کالم میں سند و ترجمہ
مع ضروری فوائد درج ہے شائقین علم حدیث کے لئے ایک بے نظیر تحفہ جو خود
و معاشرت اور روزمرہ زندگی پاکیزہ تر بنانے کے لئے بہترین معاون ثابت ہو گا
کوئی گھر اس سے خالی نہ ہونا چاہئے، بچوں عورتوں اور کاروباری حضرات جو پر
علم حدیث نہیں حاصل کر سکتے ان کے لئے بہترین کتاب ہے۔

سائز ۷.۵ x ۲.۵، صفحات تقریباً چھ سو، کتابت و طباعت نہایت عمدہ

گیلز سفید کاغذ، جلد مضبوط، مع رنگین ڈسٹ کور، قیمت بارہ روپے ۱۲/۰

دارالاشاعت مقابل مولوی مسافر خانہ کراچی ۱

ادارۃ المعارف، ۱۰، طرف سترل، سبیلہ جوک، کراچی ۵

ساتھ ہزار الفاظ کی مکمل عربی اردو ڈکشنری محاورات و ضرب الامثال نیز اہم اشیا کی نادر تصاویر کا شاہکار المنجد اردو

المنجد اپنی جامعیت اور ترتیب کے لحاظ سے علماء طلباء اور شائقین عربی زبان سب ہی اس کی تعریف میں رطب اللسان ہیں، لیکن کتاب عربی زبان میں تھی اسلئے اردو تعلیم یافتہ طبقہ اس سے فائدہ حاصل نہیں کر سکتا تھا، خدا کا شکر ہے کہ ہم نے سالہا سال کی محنت اور صرف کثیر کے بعد ملک کے ممتاز علماء اور ماہرین عربی کی ایک جماعت کے ذریعہ اس ڈکشنری کا اردو ترجمہ مکمل کرایا اور نہ صرف بلکہ عربی کی بلند پایہ کتب سے مدد لیکر جدید الفاظ کا شاندار اضافہ کیا گیا۔ اسلئے اب ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ المنجد اردو اس وقت تک شائع ہونے والی تمام ڈکشنریوں سے زیادہ جامع اور مستند ہے جس کی چند خصوصیات درج ذیل ہیں :-

- (۱) مقدمہ جس میں لغت کی تاریخ اور ماہرین لغت کے حالات درج ہیں،
- (۲) ساتھ ہزار عربی الفاظ کی بہترین اردو تشریح کی گئی ہے
- (۳) عربی المنجد دیگر کتب میں عیسائی مؤلفین نے جو تحریف کی تھی انکی اصلاح کی گئی ہے۔
- (۴) تین ہزار سے زائد عربی اردو محاورات و ضرب الامثال درج ہیں،
- ان خصوصیات کی وجہ سے یہ ڈکشنری علماء طلباء نیز شائقین عربی زبان مدارس و لائبریریوں کے لئے بیش قیمت علمی خزانہ ہے، قیمت صرف تیس روپے
- دارالاشاعت مقابل مولوی مسافر خانہ کراچی
- ادارۃ المعارف اشرف منزل کسبینہ چوک کراچی

چند بہترین الگو و مطبوعات دارالاشاعت کراچی

- رسول اکرمؐ کی سیاسی زندگی (از ڈاکٹر حمید اللہ) جدیدہ علی ایڈیشن مجلد ۸/۱
زبدۃ المناسک (مسائل حج) از مولانا رشید احمد گنگوہیؒ و مولانا شبیر محمد صاحب مجلد ۸/۲
آیات بنیات و حصص کامل (تردید شیخ) از محسن الملک محمد مہدی علیخان ۲/۵۰
خلفائے راشدینؓ (چاروں خلفائے کرام کے مستند حالات) از مولانا عبد الشکور مجلد ۳/۲
سیرت عمر بن عبد العزیزؓ (دکے حالات و مجددانہ کارنامے) از عبد السلام دہلوی ۳/۱
مقالات ابوالکلام آزاد (چند علمی مقالات) مجلد ۲/۱
مضامین ابوالکلام آزاد (چند علمی مضامین) ۲/۱
علمائے سلطنت و نابینا علماء (از مولانا حبیب الرحمن خاں شروانی) ۳/۷۵
خطبات الاحکام مترجم دوبارہ مہینوں کے مجموعے کے خطبے (حضرت تھانویؒ) ۲/۵۰
تعلیم الدین مکمل مدلل (عقائد، اعمال، تصوف) ۲/۶۲
اصلاح الرسوم (رد بدعات) ۳/۱
کرامات صحابہ (عربی، اردو) ۱/۵۰
امام ابو حنیفہؒ کی تدریس قانون اسلامی (از ڈاکٹر محمد حمید اللہ) ۶/۷۵
تاریخ اسلام ۳ حصے کامل (بچوں کی تعلیم کے لئے نہایت مستند مولانا محمد سیّد) ۲/۵۰
سیرت الرسولؐ اردو از شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ ۶/۷۵
ادارۃ المعارف اشرف منزل سبیلہ چوک کراچی

قرآن میں نظامِ زکوٰۃ

از

معارف القرآن

از حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبِ ظلہ

جس میں زکوٰۃ کی حقیقت، تاریخ، اہمیت و فرضیت، اموال
زکوٰۃ، نصاب زکوٰۃ، مقدار زکوٰۃ، نظام زکوٰۃ، مصارف زکوٰۃ
عاطین صدقہ، مولفۃ القلوب اور فی سبیل اللہ کی بحث
تملیک کی شرط، جن کاموں میں زکوٰۃ نہیں صرف ہو سکتی ان
کا بیان اور اس کے بعد عام مسائل زکوٰۃ از تالیف مولانا
محمد رفیع صاحب عثمانی مدرس دارالعلوم کراچی
مفصل درج ہے

ادارۃ المعارف

سبیلہ چوک کراچی

قیمت محمولہ ۱/۵۰







ہمارے عائلی مسائل

پوتے کی میراث، تعداد ازدواج، احکام طلاق اور
عمر نکاح کے مسائل پر سیر حاصل اور حرکتہ الآراء تصنیف

از مولوی محمد تقی عثمانی

اُستاد دارالعلوم، کراچی

ناشر

دارالاشاعت

مولوی مسافر خانہ، کراچی۔

قیمت ۳/۷۵

طبع سعیدی پرنٹرز محلہ کراچی